

Discours de la méthode

방법서설

르네 데카르트 지 | 김형효 역 《방법서설》은 근대 철학의 아버지로 불리는 르네 데카르트가 세상에 선보인 최초의 저술이며 그의 사상을 이해하기 위한 하나의 스케치이자 소묘로 불린다. 회의(懷疑)를 거듭한 끝에 “나는 생각한다, 그러므로 나는 존재한다(Cogito ergo sum).”라는 유명한 명제에 이르는 데카르트 사상 여정의 일단을 확인할 수 있다. 중세 철학을 벗어나 근대 철학으로 가는 길목에 위치한 기념비적 역작이다.



Discours de la méthode

방법서설

*본 문서에 대한 저작권은 사단법인 올제에 있으며, 이 문서의 전체 또는 일부에 대하여 상업적 이익을 목적으로 하는 무단 복제 및 배포를 금합니다.

copyright © 2012 Olje All Rights Reserved

올재의 꿈

올재는 지혜 나눔을 위해 2011년 9월 설립된 비영리 사단법인입니다. 예술과 문화 속에 담긴 지식과 교양을 널리 소개하고 향유함으로써, 격변하는 세상의 지향점을 찾고, 올바르게 창의적인 교육의 기틀을 마련하는 것이 올재의 꿈입니다. 특히 올재는 인문고전이나 문화예술을 접할 기회가 많지 않은 소외계층과 저소득층 청소년들을 위해 다양한 지혜 나눔의 계기와 기회를 마련하고자 합니다. 올재의 첫 번째 지혜 나눔은 인문고전입니다. <올재 클래식스>는 최고 수준의 번역본을 부담 없는 가격에 보급합니다. 각 종당 5천 권을 발행하며 4천 권은 교보문고에서 6개월간 한정 판매합니다. 미판매된 도서와 발행 부수의 20%는 복지시설, 교도소, 저소득층 등에 무료 기증합니다. 출간한 번역본은 일정 기간 후 올재 인터넷 홈페이지(www.olje.or.kr)에 게시합니다.

Share the wisdom. Change the world.



올재의 벗

〈올재 클래식스〉《방법서설》의 발행에 소요되는 제반 비용 상당액은 〈올재 클래식스〉의 지혜 나눔 취지에 적극 공감한 삼성의 도움으로 마련됐습니다. 국내 최대의 서점 교보문고는 〈올재 클래식스〉의 유통 지원에 도움을 주셨고 코리아헤럴드와 헤럴드경제를 발행하는 (주)헤럴드는 출판인쇄와 교열을 도와 주셨습니다. 표지 제호를 재능 기부해 주신 강병인캘리그래피연구소 술통 대표 강병인 님께 감사드립니다. 특히, 귀한 번역본을 올재에서 펴낼 수 있도록 허락해 주신 김형효 교수님께도 깊은 감사를 전합니다.

〈올재 클래식스〉 출간이 전국 곳곳에 인문고전 나눔으로 뜨겁게 이어지길 바랍니다. 올재의 첫 번째 지혜 나눔 〈올재 클래식스〉 출간에 많은 격려와 박수를 보내주신 벗들께 다시 한 번 감사를 전합니다.

정기 후원과 일반 후원으로 올재의 지혜 나눔에 참여하세요.

올재의 벗들이 심은 작은 흙씨가 전국 곳곳에 인문고전의 꽃으로 피어납니다.

올재 후원함 | 예금주 사단법인 올재

국민은행 023501-04-184681

농협은행 301-0100-8607-71

신한은행 100-027-966986

우리은행 1005-401-996902

하나은행 162-910013-46904

후원 문의처 | 올재 사무국

☎ 02)720-8278 ④ www.olje.or.kr ㉠ olje classics@olje.or.kr

📧 @olje classics 📘 www.facebook.com/olje classics

지혜 나눔을 함께한 벗들



해제

데카르트의 생애와 사상

René Descartes:
Discours de la méthode
Meditationes de prima philosophia
Traité des passions de l'âme
Principia philosophiae
Regulae ad directionem ingenii

김형효(金炯孝)

1. 데카르트의 생애

르네 데카르트는 1596년 라 크뢰즈의 오른편 강 언덕에 자리 잡은 투렌의 소읍(小邑) 라 에(La Haye)에서 3월 31일에 태어났다. 프랑스에서도 가장 아름다운 지방에 속하는 라 에라는 소읍이 데카르트에 끼친 영향은 매우 심각한 것이었고, 그런 영향은 일생 동안 데카르트의 머리에 줄곧 남아 있었다. 그가 죽은 스웨덴, 즉 북극의 추운 나라로 출발하기 전에, 그는 자기 고향 투렌 지방의 아름다웠던 정원들을 회상하였다.

그의 집안은 평범한 중류의 귀족이었다. 그의 아버지는 브르타뉴 주의회(州議會)의 고문으로 있었는데, 평생 동안의 신조는 교양인으로서 처신하는 데 있었다. 그래서 데카르트의 아버지는 언제나 점잖은 몸가짐을 하고 다녔다. 그런데 그의 아들 데카르트는 너무도 허약한 아이였다. 데카르트의 어머니는 그의 탄생 1년 후에 죽었는데, 어머니를 잃은 데카르트는 언제나 허약하고 창백한 안색으로 성장하였

던 것이다. 주위 사람들은 그가 얼마 지나지 못해 죽게 되리라고 생각할 정도였다. 여하튼 10살에 르네는 예수회 회원이 세운 라 플레슈(La Flèche) 학교에 입학하였다. 그의 허약한 체질 때문에, 또 남달리 특출한 머리 때문에, 르네는 학교에서 특별 취급을 당하였다. 그래서 학교에서도 그에게 엄격한 규율을 적용시키지 않고, 그가 일어나고 싶은 시간에 마음대로 기상하도록 방임하였다. 늦잠을 즐겨 잔 르네는 아침의 자기 침대에서 오랫동안 명상에 잠기는 습관을 몸에 붙이게 된 것이다.

그는 너무도 우수한 학생이었으므로, 라 플레슈 학교의 창설 이래로 가장 우수한 성적을 올릴 수가 있었다. 그의 학교 생활의 추억도 그 점에서는 아름다웠다. 특히 그는 메르센 신부를 거기에서 만날 수 있었던 것을 크게 다행스럽게 생각하였다. 그럼에도 불구하고 그는 자기 모교의 교과과정에 대해서는 매우 준엄한 비판을 아끼지 않았다. 특히 그가 학교에서 배운 것 가운데서 그의 마음을 유달리 사로잡은 것은 수학이었다. 왜냐하면 수학은 그 자체에 가장 확실하고 가장 의심할 수 없는 진리를 담고 있었기 때문이다.

라 플레슈 학교를 졸업한 후에 그는 때때로 무용·승마·펜싱도 배웠는데, 특히 그의 펜싱 실력은 보통의 수준을 상회하고 있었다. 1616년에 그는 푸아티에(Poitiers) 대학교의 법과대학에 입학하게 되었다. 그가 22살 때에, 그러니까 1618년에 오랑주의 왕자며 사관학교 교장인 모리스 드 나소(Maurice de Nassau)의 명령으로 지원병으로서 네덜란드에 가게 되었다. 1619년, 그는 네덜란드를 떠나 덴마크와 북부 독일 지방을 밟게 되었다.

그는 또한 황제의 대관식에 참석하였는데, 그는 언제나 큰 의식(儀式)에는 관심과 호기심을 갖고 있었다. 또 그는 팔라티나 선거후(選舉侯)에 반대해서 황제를 위하여 싸우는 바비에르 공작의 군대에 가담하여 참전하기도 하였다. 그런데 바로 그 시기의 어느 겨울에 그의 생애에 일대 전기가 찾아왔다.

1619년 11월 10일 난롯가에 앉아서 명상에 잠겨 있는 동안에, 그는 세 번이나 연

달아 꿈을 꾸게 되었다. 그 꿈을 통하여 그는 그의 사명을 확신하게 되었고, 또 그가 해야 할 일의 황홀한 성격 때문에 기쁨에 넘쳤다. 그가 받은 계시의 중심 문제는 자연법칙과 수학법칙의 근본적 일치를 알리는 직관이었으며, 또 다른 한편으로 그로 하여금 자연과 정신의 철학에 관한 새로운 원리의 탐구뿐만 아니라, 또한 우주를 주의 세계에 복종시켜야 한다는 피타고라스 정신의 재발견과 사물에 관한 좀 더 확실한 지식의 발견을 권유하는 것이었다.

1620년에 그는 군대 생활을 청산하고 북부 독일, 네덜란드 등지로 여행을 하다가 1622년에 프랑스에 돌아왔다. 고향에서 가족을 재회하고 자기 계획을 정리하였으며, 그리고 독립된 생활을 영위할 만한 충분한 유산도 받게 되었다. 1623년에서 1625년까지 이탈리아를 여행하였다.

1626~1628년 동안에 그는 항상 파리에 머물면서, 거기에서 남에게 학문적으로 인정받는 생활을 영위하였다. 그리고 그는 소설도 읽고, 아름다운 귀부인 때문에 결투를 하기도 하였다. 그런 가운데서도 그는 공부하기 위하여 파리에서 두문불출한 적이 한두 번이 아니었다. 1627년 상두의 강연회에서 그는 확실한 지식으로 가는 새로운 인식방법은 새로운 철학의 옷을 입어야 한다고 주장하였다. 그 강연회에 참석한 베를 추기경은 그에게 새로운 개혁에 필요한 천재성을 격려하였다. 이런 사건이 계기가 되어서 그는 오랫동안 꿈꾸어 왔던 철학의 개조와 물리학 및 형이상학의 새로운 정립을 시도하게 되었다.

그러나 그러한 꿈의 계획을 실천에 옮기기 위하여 그는 마음의 안정을 가질 필요가 있었다. 그리고 철학적 사색보다는 오히려 속물적인 일에 더 많은 관심을 갖게 하는 파리의 생활을 청산하고, 모든 사회생활의 번거로움을 벗어날 필요가 있었다. 그래서 데카르트는 그 당시 유럽 사회에서 남들이 별로 관심을 보이지 않고 자기 일에만 몰두하는 사람들의 나라, 질서가 잘 잡혀 있고 돈이 많으며 건강한 나라인 네덜란드에 정착하기로 작정하였다.

그는 네덜란드에서 무려 20년 이상을 살았다. 물론 그때그때 그의 기호와 취미에

따라서 거주지를 옮기기도 하였다. 아무튼 네덜란드에서는 신사의 교양을 잃지 않고 편안하게 생활할 수가 있었다. 그곳에서의 생활은 매우 규칙적이었다. 그는 아침에는 늦게 일어나고, 정오에 점심을 먹고, 점심 후에는 정원 손질을 하였다. 정원을 손질하지 않는 날이면, 그는 승마를 하면서 오후를 보내기도 하였다. 그다음에는 그는 밤 1시까지 계속 공부와 연구에 몰두하였다. 그러면서도 그는 별로 책을 많이 읽은 편은 아니었다. 그의 서재를 구경하기 바라는 한 방문객에게 그는 입을 짝 벌린 송아지 아가리를 보여 주었다고 사람들이 전한다.

그는 다른 사람들이 자기를 어떻게 생각하느냐 하는 점에는 별로 신경을 쓰지 않고, 오직 자기 홀로 진리의 길에 매진하고 있다고 확신하였다. 그의 중요한 학문적 일과 중 많은 시간을 빼앗은 것은 편지 왕래였고, 또 수학 문제의 풀이였으며, 때로는 물리학과 생리학의 문제에 골똘히 파문하기도 하였다. 그는 특히 자기 연구의 실제적 결과에 큰 관심을 쏟았으며, 줄곧 끊임없이 유용한 발명을 고안하곤 하였다. 이를테면 안경알의 연구 발명, 절름발이를 위한 회전용 안락의자, 장님에게 시력을 회복하게 하는 일, 펌프 및 도르래의 고안 등이 그의 발명이었다. 그의 생애의 종말에 가서 그는 특히 의학에 큰 관심을 표명하였으며, 인간의 생명을 연장시키는 수단이 무엇인가를 깊이 음미하였다.

그는 자기의 휴식과 자유로운 생활을 크게 즐기면서도, 그다지 고독한 생활을 보낸 것은 아니다. 그는 네덜란드에서 많은 친구들을 갖게 되었는데, 그중에서도 위대한 물리학자 호이겐스의 아버지 콘스탄틴 호이겐스, 또 여러모로 데카르트를 변호하고 옹호하여 준 오랑주의 왕자 비서, 주리햄의 영주 등이 대표적인 데카르트의 교우였다.

1635년 그는 엘렌이라고 부르는 여자로부터 (아마도 그의 하녀인 듯한데) 프랑신이란 이름을 붙인 딸을 얻게 되었다. 그런데 슬프게도 그 딸은 5살 때에 죽었으며, 딸의 죽음은 데카르트를 말할 수 없는 상심의 세계로 몰고 갔다.

네덜란드에서의 처음 5년째는 형이상학에 관한 조그만 논문과 특히 그의 물리학

의 모든 지식이 담겨 있는 저작을 내놓았다. 그 저작의 이름은 《세계와 빛에 관한 논고(論考)》이다.

이 논문의 출판을 위한 제반 작업이 완성되었을 때에, 데카르트는 갈릴레이의 재판 소식을 듣게 되었다. 그는 갈릴레이의 지동설을 지지하였기 때문에 자기의 논문을 출판시키지 않고 다시 책상 속에 넣어 두었다. 왜냐하면, 그는 교회와의 불화를 원치 않았으며, 남이 자기의 안정된 생활을 방해하는 것을 좋아하지 않았기 때문이다. 그래서 그는 그 논문의 출판을 포기하고 말았다.

이 사건은 치명적이었다. 왜냐하면, 그의 작품이 이 사건의 두려움 때문에 수정되어야 했고, 스스로 삭제해야 했기 때문이다. 더구나 그는 매우 소심하기도 하고 지나치게 신중한 성격의 소유자였기 때문에, 자기의 주장을 필요 이상으로 완곡하게, 그리고 때로는 애매하게 표현하였다.

1637년 아무것도 출판하지 않기로 한 데카르트는 그의 생각을 변경시켰다. 그래서 그는 자기의 학설상 몇 가지 견본(見本)도 낼 겸 세상의 여론을 알아보기 위하여 세 개의 단편 논문을 출간했다. 이른바 《이성을 선도하고 학문 속에서 진리를 발견하기 위한 방법서설 및 이의 시론인 굴절광학(屈折光學)·기상학·기하학》이 그것이다. 이 작품들은 전부 프랑스로 썼는데, 그 문장의 스타일이 매우 새로웠다. 그런데 《방법서설》은 별로 큰 주의를 끌지 못했으나, 과학에 관한 세 논문은 상당한 논쟁을 불러일으켰다. 특히 과학 논문에 대해서는 페르마(Fermat)와 로베르발(Roberval) 사이에 서간 형식으로 논쟁이 일어났다.

데카르트가 다시금 평온을 되찾았을 때에, 그는 지난 10여 년간 꿈꾸어 온 저서를 완수하여, 1641년에 유명한 《제1철학에 대한 성찰》을 출간했다. 이 저서는 많은 철학자와 신학자에 대한 논박과 자기의 주장이 담겨 있는 관계로 각계로부터 많은 반박에 부딪혔고, 여기에 대해서 데카르트도 답변을 했다. 이런 논쟁의 답변과 반박은 데카르트의 사상 이해에 큰 몫을 지닌다.

《성찰》이 출간된 이후부터 데카르트의 철학은 전파되고 성장하기 시작하였다. 이

런 현상은 그에게 불쾌감을 적잖게 주었다. 왜냐하면 많은 철학 교수들과 신학자들은 옛날의 철학에 강렬하게 집착하여 데카르트 철학과 같은 새로운 관념에 대하여 분개하였기 때문이다. 1642년 유트레히트(Utrecht) 대학교의 총장인 보에시우스 신부는, 매우 격렬한 성격의 소유자인데, 데카르트를 무신론자로 비난하였으며 또 사법관들에게 고발하기도 하였다. 이에 데카르트는 체포되지만 않을까 두려워하였으며, 또 집달리(執達吏)에 의하여 그의 저서들이 소각되지만 않을까 몹시 걱정하였다. 그 후 그는 펠라지우스(Pelagius)주의 학설을 신봉하는 이교도로 규탄되었고, 레이드(Leyde) 대학교에서 공식 규탄 대회가 열리기도 하였었다.

그러나 다행히도 그의 친구인 호이겐스의 중재로 일은 무사히 무마되었다. 그러나 이를 계기로 프랑스에서 매우 영향력 있는 예수회 신부 부르댕과 사이가 나빠지기 시작하였다. 데카르트는 부르댕 신부의 공격에 특히 민감하였는데, 그 신부의 공격에서 그는 가톨릭교회가 그에게 반대하고 있다는 저항감을 느꼈기 때문이다. 이와 같은 반응은 데카르트의 야심을 꺾어 놓았다. 그의 야심은 자기 이론을 중심으로 학자들의 세계를 재규합하고 결과적으로 학교의 교과과정에 자기의 물리학 이론을 정식 교과 과목으로 넣고자 하는 것이었다.

1644년에, 데카르트는 자기 철학과 물리학의 이론을 보완하기 위하여, 엘리자베스 공주에게 헌정된 《철학의 원리》를 출판하였다. 그런데 데카르트는 그녀를 약 1년 전에 알게 되었는데, 그녀와 많은 편지를 교환하였다. 그녀는 팔라티나 선거후의 딸인데, 데카르트는 그에 대항하는 전쟁에 참가하기도 하였다. 그 여자는 매우 예뻐면서도 지성적이었다. 패전으로 왕위를 빼앗긴 그녀의 아버지와 가정의 불행에 마음이 상해서 그녀는 유배된 공주로서 지나치게 우울한 생애를 보냈다. 그런데 그 여자는 단지 한 사람의 학자로서뿐만 아니라, 자기의 정신적·물질적 불행에 대하여 모든 조언을 아끼지 않았던 데카르트를 발견하게 된 것을 진심으로 좋아하였다. 또 데카르트 자신의 평소 성격이 매우 신중하고 비밀이 많지만, 이 아리따운 처녀 공주와의 관계에 있어서는 완전한 신뢰의 상태였다. 그래서 그는 그녀

에 대하여 헌신적인 일을 많이 하였다. 그리하여 그와 그녀의 사이에 불문학사에 서 찬연히 빛나는 많은 편지들이 남게 되었다.

엘리자베스 공주는 더욱이 데카르트와 지적 교유를 할 만한 값어치가 있는 여자였다. 그녀의 관찰력, 영혼과 육체와의 결합에 대한 해명 등은 데카르트로 하여금 그의 도덕철학의 기초를 제공한 《정념론》을 기술하게 하였다.

데카르트는 여인들과의 사교에서 매우 즐거움을 누렸다. 왜냐하면, 그가 생각하기를 여자들은 남자들보다 더 큰 정신의 자유를 누리고 있다고 보았기 때문이다. 그는 그 당시에 매우 영향력이 있었던 왕가의 권위에 민감하였다. 예컨대 엘리자베스 공주와의 관계는 제외하더라도, 그 당시 유럽 사회에서 정치적 성공뿐만 아니라 학문적 수준에서도 타의 추종을 불허하는, 스웨덴의 크리스티나 여왕과의 서신 교환을 즐겁게 수락하기도 하였다. 그의 친구인 샤뉴(Chanut)—네덜란드 주재 프랑스 대사—의 소개로 서로서로 오고 간 편지는 결코 그와 엘리자베스 공주와의 사이에 오고 간 편지들에 못지않게 문장의 아름다움이나 학문적 관점에서도 훌륭하였다.

이처럼 데카르트의 학문적 명성은 이제 범(汎)유럽적인 것으로 변화였다. 그는 자기 학문의 염원을 결코 망각하지는 않았다. 그는 메르센 신부의 중계를 통하여 프랑스와의 긴밀하고 능동적인 편지 왕래를 시도하였다. 더구나 그는 여러 번 장기간의 체류를 위하여 1644년, 1647년, 그리고 1648년에 프랑스에 왔었다.

1649년에 데카르트의 철학을 무척이나 좋아한 크리스티나 여왕은 데카르트를 그의 측근에 모시고 싶다는 간절한 초대장을 그에게 보냈다. 심지어 그녀는 데카르트를 모셔 오도록 하기 위하여 한 해군 제독을 배와 함께 보냈을 정도였다. 데카르트는 어떤 불길한 예감에 사로잡혀서, 그의 편지가 증언하는 바와 같이, 오랫동안 그녀의 초대에 응하기를 주저하였다. 그는 드디어 해군 제독과 동행하기를 결심하고, 9월 초에 출발하였다. 그는 곧 자기의 여행을 후회하게 되었다. 스웨덴에 도착하자마자 궁중의 문법학자들이 그의 명성에 질투를 느끼고 그를 냉대했기 때문이

었다. 그는 말할 수 없는 향수·권태·모멸의 감정에 사로잡히게 되었고, 자기 스스로를 괴상한 동물로 생각하게 되었다. 드디어 여왕은 철학을 배울 욕심으로 그에게 전혀 예기치 않았던 시간 약속을 정해 놓았다. 바이예가 우리에게 가르쳐 준 바와 같이 그녀는 깨끗하고 맑은 정신으로, 하루의 모든 시간 중 정치에서 벗어날 수 있는 가장 자유롭고 가장 한가한 시간에 철학을 배우기 위하여, 그녀가 기상한 후의 새벽 한 시간 동안 데카르트로부터 철학을 배우고자 하였다. 그런데 이미 앞에서 언급한 바와 같이 데카르트는 늦잠을 자는 성격이었다. 그런 그가 그토록 추운 나라에서 조기 기상(早期起床)의 관습에 어떻게 적응할 수 있었겠는가? 드디어 이 17세기 최대의 철학자 르네 데카르트는 새벽에 궁실에 다니다가 감기와 폐렴에 걸렸다. 만 8일 동안의 와병(臥病) 끝에 스웨덴 의사의 간호도 거부하면서 1650년 2월 11일 프랑스의 대철학자 르네 데카르트는 마지막 숨을 거두었다.

2. 데카르트의 사상적 가치에 대한 소평(小評)

헤겔은 그의 유명한 《역사철학》 속에서 데카르트를 근대정신의 여명기를 상징하는 저자로서, 영웅으로서 묘사하였다. 그와 같은 헤겔의 판단은 조금도 재론의 여지가 없는 것이다. 역사에 있어서 데카르트는 순수사유(純粹思惟)의 해방자(解放者)로 나타난다. 그의 ‘방법의 규칙’ 가운데 첫 번째의 규칙은 다음과 같다. “나는 내가 가장 확실한 것으로 인정하지 않는 어떤 것도 참이라고 받아들이지 않는다.” 이 규칙은 1637년에 발표된 규칙으로서 하나의 혁명적 사고의 가치를 지닌 것이다. 왜냐하면, 그 당시의 사람들은 교회의 권위와 스콜라 철학의 권위 아래서 살도록 되어 있었기 때문이다. 데카르트의 동시대인들도 하나의 인식이 자기 증명한 다음 시대의 변화에 따라 흔들리지 않으면, 그것을 진리라고 진지하게 생각하는 버릇에 젖어 있었다. 예컨대 의학에서 히포크라테스의 이론은 거의 지배적이었다. 그리하여 대학의 의학교수들은 히포크라테스의 가르침을 옹호하고, 또 그것을 전수하는 것을 유일한 사명으로 생각하게 되었다.

마찬가지로 철학의 분야에 있어서 스콜라 철학은 아리스토텔레스로부터 흘러와서 중세 교회에 의하여 승인을 받은 공인된 철학으로서 그 당시의 지식인들에게 진리의 정상으로 생각되었었다. 상식의 차원에서 메아리치는 이 스콜라 철학은 사물을 관념에 맞추게 한다. 그래서 그 철학은 감각적 경험, 언어나 생물학 위에 그 의지점을 취하게 되었다. 감각은 우리가 그 객관적인 실재를 부인할 수 없는 성질을 우리에게 보여 준다. 그래서 그런 성질로 인해 정신은 비교와 추상의 길을 통해 객관적인 언어로써 표현되는 개념이나 용어에까지 상승한다.

스콜라 철학에 의하면, 개념의 진리는 실제적인 형상과의 일치에 의하여 보증된다. 그 실제적 형상이란 우리의 육체를 생동하게 하기 위하여 육체에 붙어서, 육체와 결합되어 있는 정신과 같은 성질을 지니고 있다. 따라서 이러한 철학은 순전히 지향의 의미를 지닌 실재론적(實在論的) 이론으로서 사실상에 있어서 인간 중심적

인 성격을 지니고 있다. 왜냐하면 그러한 철학은 사물에다 감각적인 인상과 주체의 내면적 경험을 돌려주기 때문이다. 따라서 한 식물의 성장에 있어서 자연의 전개 과정은 마치 한 작품의 구현에 있어서 예술가의 전개 과정과 동일하다는 것이 부각된다. 그와 같이 두 가지 영역에 있어서 결과적으로 나타나는 것은 모든 사물을 공통으로 가로지르는 유일한 법칙이다. 그 법칙은 형상(形相)에 향하는 질료(質料)의 상승이다.

그런데 이와 같은 스킨라 철학에 중요하게 등장되는 실체적 형상과 개념의 철학은 언어의 논리와 우주의 위계질서에 일치하게 된다. 다시 말하면, 그러한 철학은 형식적 분류를 목적으로 삼는 언어과학·질과학(質科學) 및 목적론적 세계관에 부응하지 않을 수 없다. 즉, 인간의 지적 호기심과 박학에의 정신, 탐미적 경향에 만족을 줄 수 있는 학문이 스킨라 철학이다. 그러나 그 철학은 다른 한편에 있어서 어떤 확실성의 인식도, 세계에 관한 명료한 지식도 제공하여 주지 못하는 약점을 지니게 된다.

이미 데카르트 이전에 이론적으로 다른 철학의 필요성이 어렴풋이 느껴지기 시작하였다. 레오나르도 다 빈치, 케플러, 갈릴레오 갈릴레이 등과 같은 천재들이 새로운 사유로 가는 위대한 길을 탐색하였었다. 그러나 그 선각자들의 견해는 너무도 단편적이었기 때문에 아직도 체계적으로 조직화되지 못하였고, 그들의 발견도 단편적으로 보면 성공적이었지만, 정신과 자연의 철학 속에 구조화되지는 못하였다. 케플러가 그의 유명한 법칙을 공식화하였고, 타원형의 내적 필연성에 맞추어 화성의 운동을 규칙화하였을 때에, 또 갈릴레이가 관성의 법칙을 정립하고 수학이야말로 우주의 비밀이 담긴 유일한 언어라고 선언했을 때에, 그들도 뒤에 올 데카르트가 생각한 바와 똑같은 생각을 했음에 틀림없다. 이론적으로 엄밀히 말하자면, 구시대의 과학에서 새 시대로의 과학적 이행은 과학의 규칙적 척도로써 생물학에서 수학으로의 대입에 의하여 이루어진다.

데카르트적인 사유의 전개 방식에서 그 근원에 속하는 것은 수학에의 심취이며,

또 수학이 불리일으키는 무한한 노력에의 호소이다. 그러므로 수학은 데카르트에게 하나의 원천적 사유의 열쇠를 준 셈이다.

첫째로, 수학은 다른 모든 지식 체계에 비하여 가장 높은 진리의 본질을 지니고 있다. 왜냐하면 수학의 세계에서 오류는 불가능한데, 그 까닭은 지적 명증성 자체가 수학에서 나오고, 거기에 비하여 다른 지식은 별로 가치가 없는 것으로 나타나기 때문이다.

둘째로, 방법의 문제에 있어서, 즉 우리의 사유 활동에서 존중해야 할 질서의 개념에서 수학은 기하학에 적용되는 지성의 질서와 마찬가지로 늘 확실하고 가장 단순한 개념의 본질을 품고 있다. 그런데 가장 단순한 것은 또한 동시에 가장 확실하다. 왜냐하면 단순한 것은 오류의 가능성을 가장 덜 품고 있기 때문이다. 그래서 모든 학문은 가장 단순한 것에서 점차적으로 전진해야 하는데, 바로 수학은 모든 학문의 구성에 있어서 그 밑바닥에 성립하는 기초학과 같다.

셋째로, 모든 진리의 인식은 감각의 불확실한 여건 위에 자리 잡을 수도 없고, 우리의 환상에 그려진 절단된 영상 위에 자리 잡을 수도 없고, 오직 오성(悟性) 위에만 근거할 수밖에 없다. 그래서 이성을 연결시키는 유일한 능력으로서의 오성은 증명의 유일한 동인(動因)이고 확실성의 유일한 공급원이다. 그런데 그러한 오성은 가급적이면 외부의 이질 현상에 의하여 별로 장애를 받지 않으면 좋을수록, 그만큼 더 확실한 인도자로 나타나게 된다. 그러므로 오성의 능력은 수학이나 기하학의 밑바닥에 쓰이는 가장 단순한 진리, 가장 불가분리적(不可分離的) 진리에서 그 가치를 최대한도로 발휘한다. 그리하여 가장 단순한 진리로부터 빈틈없이 오성의 능력에 따라 진리를 재구성할 수 있게 된다. 그러므로 진리의 대상으로서의 현상이 감각적 관계를 가지지 않고 마치 해석기하학이나 대수학에서와 같이 오성적인 성격만 지니게 된다면, 그 경우의 지식은 가장 확실할 수밖에 없다.

넷째로, 수학적 이성의 질서와 자연적 결과의 질서 사이에 대응의 관계가 있다. 이런 대응의 관계는 데카르트가 1619년 밤에 깊이 생각한 결과로 나온 매우 중요한

문제점이다. 첫 순간의 열정이 데카르트에 있어서 매우 강렬하였기 때문에, 그는 말할 나위도 없이 수학적인 방법을 우주의 과학에 이행시키려고 하였고, 또 자기의 물리학을 아무런 실험 도구 없이 수학적으로 착수하려고 하였다. 그러나 얼마 되지 않아서 그는 그와 같은 과학은 새로운 형이상학의 정립이 가져다 줄 수 있는 열매와 기초를 발견하지 않고서는 불가능하다는 생각을 갖게 되었다.

이리하여 데카르트는 새로운 형이상학의 주춧돌로서 코기토(cogito)의 철학을 생각하게 되었다. 수학적인 관계가 정신에 있어서 무척 만족스럽다 할지라도 수학적 인 관계는 언제나 세계와만 관계한다. 그 점에서 우리는 현실적으로 존재하는 대상의 실재에 관한 확실성을 수학을 통해서 가질 수 없게 된다. 왜냐하면 수학의 본질은 현실적인 대상에 관해서는 별로 관심을 두지 않기 때문이다.

그러나 만약 내가 '나는 생각한다, 그러므로 나는 존재한다(Je pense, donc je suis)'라는 명제를 공식화한다면, '내가 생각한다'와 '내가 존재한다'라는 두 개의 논리적 명사(名辭, terme)가 가장 확실한 논증 속에서 가장 필연적으로 결합되어 있음을 알 수 있다. 또 '내가 존재한다'는 논리적 명사는 이미 가능한 세계가 아니라, 현실의 세계이다. 따라서 '코기토'의 사상은 그 전제에 있어서 하나의 방정식과 같은데, 그 방정식을 구성하는 두 개의 명사 사이의 하나는 현실적 존재에 관계한다.

그런데 '코기토', 즉 '나는 생각한다, 그러므로 나는 존재한다'라는 공식은 바로 사유에서 존재로의 이행을 뜻하는데, 그러한 이행은 환한 빛 속에서 의심할 여지가 없이 이루어진다. 따라서 그런 이행의 방식은 가장 안전한 성질을 지니고 있다. 왜냐하면 그런 이행은 외부와 아무런 위험스런 관계를 상정하고 있지 않으며, 오직 자아 자신의 내면에서 이루어지는 내재적 전개 방식에 지나지 않기 때문이다. 따라서 데카르트가 강구하고자 하는 새로운 형이상학의 정초로서의 '코기토'는 의식의 내부에서 진리가 존재와 일치하게 된다는 점을 밝혀 준다.

나는 모든 것을 의심할 수 있다. 그리고 그런 의심에서 나는 출발하지 않으면 안

된다. 그러나 나는 생각함이 없이 의심할 수는 없다. 만약에 내가 생각한다면 나는 존재해야 한다. 그래서 데카르트의 철학에 있어서 ‘코기토’의 기초 위에서 무엇보다 먼저, 그리고 결정적 방식으로 존재론적인 논증이 이루어지게 된다.

다른 한편으로 ‘코기토’의 확실성 속에서 나의 사유가 나의 존재를 구성한다는 논리가 유도된다. 왜냐하면 만약에 나의 사유가 나를 존재케 한다면, 나를 구성케 하는 것은 바로 나의 사유이기 때문이다. 따라서 나는 무엇이나? 나란 존재는 하나의 ‘순수사유(pensée pure)’에 지나지 않고, 그 이외의 다른 아무것도 아니다. 고대 철학이 주장하듯이, 사유는 정신의 한 부분이 아니다. 사유는 단적으로 정신의 모든 것이다. 따라서 데카르트의 철학에서 만약에 생각하는 것이 존재하는 것이라면, 존재한다는 것은 육체와 전혀 독립되어 별개로 사유에 의해서 존재하는 것이다. 육체와 별개로 사유가 존재한다면, 그것은 곧 감각이나 상상력과는 구별되어 별개로 존재한다는 논리와 다른 것이 아니다. 이리하여 우리는 데카르트 철학의 가장 중요한 특징에 이르게 되었는데, 그 특징이란 바로 정신의 우월을 강조하는 점이다.

그뿐만 아니라 ‘코기토’에서 내가 소유하는 바는 제한된 나의 존재만이 아니라, 나의 존재의 지적인 본성까지이다. 지적 본성의 개념은 제한을 지니고 있지 않은데, 그것은 내가 생각할 수 있는 가장 완전한 것으로 여기게 된다. 왜냐하면 나의 지적 본성은 나의 존재의 원리로서 완전한 실재일 뿐만 아니라, 동시에 나의 사유의 빛이기 때문이다. 그래서 데카르트는 나의 지적 본성이 나에게 신을 표상케 하고 또 나에게 신의 존재를 보여 준다고 주장한다.

그리하여 결과적으로 유한한 존재로서의 자아는 심리학적으로 최초의 성격을 지니고 있지만, 무한한 존재로서의 신은 형이상학적으로 최초의 성질을 지니게 된다. 따라서 형이상학적으로는 나는 나이기 전에 신의 세계에 포섭된다. 왜냐하면 신 속에서 나의 사유는 자기의 정위치를 찾게 되어서, 나의 모든 인식의 점진적인 행로를 비춰 주고 해명하여 주는 원리를 신에게 구하기 때문이다.

신을 의식하는 관념은 무엇보다 먼저 나에게 제기되는 관념인데, 그런 관념은 또한 창조의 사실에서 나오게 된다. 따라서 그런 관념은 활동성이 지적 본성의 마음을 구성한다는 것을 가르쳐 준다. 비록 신에게 있어서 의지와 인식이 동일하다 할지라도, 신의 의지는 모든 것 위에 있고, 신의 의지가 창조한 법칙 가운데서 제일 첫 법칙이다. 이러한 사실은 나 자신의 정신에 있어서, 사실상 그 정신은 신적 정신의 축소와 같은데, 나의 의지가 나의 지적 오성보다 우위에 속한다는 것을 알려 준다. 그리하여 그것은, 의지의 활동성은 언제나 나의 관념의 예비적 공식을 넘어서게 되며, 또 사유하는 주체의 자유는 사유의 필연성 속에 결코 흡수되지 않음을 알리기도 한다.

신 속에서, 즉 자기의 근원에 다시 잠긴 인간의 정신은 자기의 순수한 본성과 순수한 능력을 재발견하게 된다. 무한한 존재의 인식이 내 위에 던져 주는 무한한 빛은 수학이 나에게 미리 알려 준 것들을 보증한다. 그래서 신의 존재가 수학적 진리의 보증 수표로 뒀은 말할 나위도 없다.

요컨대 인간의 정신은 그가 이질적인 행동의 영향을 벗어날 수가 있다면, 불가오류적이 될 수밖에 없다. 왜냐하면 지적인 명증의 상태에서 내가 오류를 범한다는 것은 있을 수 없는 것이기 때문이다. 이를테면 내가 명석하고 판명한 직관의 여건을 충실히 존중하게 될 때에, 따라서 필연적인 연역의 법칙을 내가 어기지 않을 때에, 내가 오류를 범한다는 것은 전혀 있을 수 없다.

다른 한편으로 자연의 신비와 수학의 연결 추리 작용과의 사이에 있는 대응 관계는 하나의 확실성으로 여겨지게 된다. 왜냐하면 신의 정신은 나의 정신과 공통적이기 때문에, 창조 속에 구현되는 신적 오성의 전개는 과학 속에 전개되는 인간 오성의 전개 양식과 다를 수가 없기 때문이다.

데카르트의 사상 세계에서 ‘위대한 기계론(la grande mécanique)’은 우주의 완전하고 전체적인 인식의 대명사로 쓰이기 때문에, 그 낱말은 신이 그의 작품 속에 새겨 놓은 흔적을 말하기도 하고, 동시에 나의 정신의 발아가 내면적 법칙에 따라 전

개되는 논리를 말하기도 한다. 그러므로 내가 정상적이고 규칙적인 관념을 형성하게 되는 바 모든 사물은 내가 아무런 오류 없이 그것들을 인식하게 되는 그대로 신에 의하여 창조되었을 수밖에 없다는 확신을 갖게 된다. 과학을 함에 있어서 과학 저작 속에 구현되는 인간의 지성은 창조의 작품 속에 구현된 신의 지성과 다른 것이 아님이 나타나게 된다.

이런 결과로 말미암아 데카르트의 철학은 인간의 자연적 빛을 타락된 자연의 맹목적이고 어두운 요소와 동일시해서는 절대로 안 됨을 다시 한 번 강조한다. 만약에 데카르트의 자연의 빛을 스콜라 철학에서 이해되는 것과 같은 방식으로 생각한다면, 자연의 빛이란 개념은 내가 자연적으로 느끼고 상상하는 현상과 동일한 것으로 착각하는 결과가 생기게 되리라. 만약에 내가 나의 감각적이고 자연적인 성향에 몸을 맡기게 된다면, 바로 그때부터 나는 오류의 계곡을 벗어날 길이 없게 된다. 그러므로 데카르트의 ‘자연의 빛’은 곧 지적 본성의 수학적 명증성과 같다.

이 점을 좀 더 풀어서 설명하여 보자. 우리가 감각적 성향에 몸을 맡겨 태양을 보게 된다면, 첫눈에 보이는 태양이란 마치 어린이의 고무풍선처럼, 또는 큰 불덩어리처럼 이백 보 거리에 떨어져 있는 것으로 보이리라. 따라서 감각적 여건의 가르침에 따라 태양을 관찰한다면, 눈에 보이는 태양은 진짜 태양과 그 거리가 어마어마하게 멀다. 그러나 우리는 태양에 대한 다른 견해를 가질 수가 있다. 그러한 견해는 우리와 함께 태어나는 개념으로부터 출발하여 구성되어지는 것인데, 그런 구성은 별을 그 진짜의 크기에서, 그리고 실질적 거리에서 인식케 하는 천문학의 추리에 의하여 도움을 받게 된다.

우리는 여기서 데카르트 철학의 가장 중요한 개념에 이르게 된다. 이른바 우주의 대상에 관하여 감각적인 측면에서가 아니라, 우주를 명석하고 판명하게 이성적으로 인식하는 방법의 문제가 데카르트 철학의 생명이다. 그러한 인식의 방법은 오직 정신에서 직관되거나 연역되는 규정으로써만 가능하게 된다. 물리학자는 자연의 대상을 감각적으로 인식하는 것이 아니라, 물체를 그 연장 · 모양 · 운동에서 인

식한다. 그런 물리학자의 태도만이 엄밀한 의미에서의 인식에 속한다. 왜냐하면 그런 인식은 감각이나 상상력에서 흘러나오는 것이 아니라, 기하학의 소산이기 때문이다. 따라서 해석기하학이나 대수학적인 방법에 의존되지 않는 학문은 의심의 대상이 되지 않을 수 없다. 그런 점에서 세계가 데카르트에게 제기하는 문제의식은 단적으로 수학적 문제의식 이외의 다른 것이 아니다.

물론 말할 나위 없이 물체들은 존재한다. 사유하는 주체는 명석하게 자기에게 저항하는 어떤 것이 존재하고 있음을 인식한다. 그리고 그 저항의 존재가 주체일 수 없음은 자명하다. 따라서 진리의 최종적 가능 근거로서의 신은 기만자일 수 없기 때문에, 물체의 존재는 확실한 것으로 평가되지 않을 수 없다. 그런데 물체에 관하여 이미 우리가 앞에서 살펴본 바와 같이 데카르트는 물체의 연장(延長)만을 명석하게 인식할 수 있다고 말한다. 따라서 물체의 운동이란 개념도 한 연장의 지점에서 다른 지점까지의 관계만을 뜻할 뿐이다. 물체에 관한 그 밖의 모든 견해는 단지 환상적인 추측에 지나지 않는다.

그래서 만약 연장의 기하학적 개념으로서의 자연을 빼놓고 자연을 그 자체에서 다시 생각한다면, 물체적·물질적 자연이란 불가관통성(不可貫通性)으로 충당되어 있거나 근본적인 어둠으로 덮여 있거나이다. 일상적으로 우리는 감각적인 인식이나 정념이 우리에게 가져다주는 막연하고 혼란스런 개념으로만 자연을 체험할 뿐이다. 그와 같은 체험도 따지고 보면 육체와 영혼의 섞임에서 오는 결과인데, 그런 결과는 우리 자신의 생활 체험의 소산이며 결코 진리의 탐구에는 아무런 소용도 없다.

진리의 측면에서 보면, 정신과 육체의 분리를 강조하지 않을 수 없다. 이러한 분리 는 정신과 육체의 각각에 대하여 정당한 실재를 부여하는 셈이 된다고 데카르트는 생각한다. 그래서 나는 하나의 정신(영혼)인 셈이 되며, 그 때문에 나는 육체가 아닌 것이다. 그와는 반대로 물체로서의(연장으로서의) 육체는 존재한다. 그러나 그것은 전혀 정신이 존재하는 것과는 다르다. 이리하여 육체의 본성과 정신의 본성

이 서로 화해할 수 없는 것으로 분리되어 존재한다. 육체와 정신은 본질적으로 서로 상이할 뿐만 아니라, 전혀 반대되는 성질을 지녔다. 육체의 세계 속에 포함되는 어떤 것도 정신의 세계 속에는 포섭될 수가 없다. 마찬가지로 정신의 세계 속에 포섭되는 어떤 것도 육체의 세계에 가입될 수가 없다. 왜냐하면 육체는 물체와 같은 본질에 속하기 때문에 그 성질이 연장적이다. 그러나 정신은 어떠한 경우에도 늘어나는 연장성을 가질 수가 없다. 또 육체(물체)는 분해될 수 있지만, 정신은 분해될 수가 없다.

그러므로 데카르트는 가장 명석하고 가장 판명하게 육체와 정신을 대립적인 것으로서, 그리고 완전히 분리될 수 있는 것으로 인식하기 때문에 신은 그들의 존재를 분리된 것으로 확신시켜 준다고 보았다. 이리하여 육체와 정신이 서로 배치되기 때문에, 그것들은 서로 자기 자신을 별도로 주장할 뿐만 아니라 따로따로 그들의 영역과 기능을 정하게 된다.

정신의 기능은 생각하는 것이다. 정신은 생각하는 사유로서 자기 스스로 충분할 뿐이다. 그 외의 다른 것은 필요하지 않다. 그 반면에 육체의 기능은 늘어나는 것, 즉 연장의 성격을 지닌 것이다. 그래서 물질적인 우주는 기하학적인 연장의 개념으로 가득 차 있다. 그것으로서 물질세계는 충분할 뿐이다. 따라서 관성의 법칙이나 거기에서 유도되는 기계적 법칙은 생명체의 운동까지를 포함하여 가장 미묘한 운동마저도 설명하게 된다. 그런 까닭으로 움직이는 생명체의 운동 법칙과 무생물의 운동 법칙이 전혀 다르지 않다. 결과적으로 나의 육체라는 것은 다른 모든 물체와 마찬가지로 물질적 부분들의 조립에 지나지 않는다. 나의 육체는 단지 물체에 지나지 않는다. 그것이 전부이다. 그래서 육체에 관해서 인간이 인식할 수 있는 모든 진리는 기계론적 법칙인 물체의 길이 외의 다른 방식으로 설명이 되어질 수 없다. 이러한 데카르트의 이론은 아리스토텔레스가 정신에 소속시켰던 운동과 성장의 모든 기능을 부인하는 셈이다. 정신은 단지 유하는 것만으로 충분하다. 물론 데카르트는 일상생활을 통한 체험에서 정신(영혼)과 육체의 결합이 가능할

수 있음을 모르는 것은 아니다. 왜냐하면 평범하게 우리 인간들은 그와 같은 결합을 매일매일 체험하기 때문이다. 그런데 그러한 결합은 우리가 생활을 통해서 확인할 수 있는 사실에 지나지 않고, 그 사실을 과학적으로 대상화할 수는 없다. 그런 점에서 신은 그 문제를 해결할 능력을, 수단을 우리에게 주지 않았다. 신은 단지 정신과 육체의 결합이 우리 생명의 보전에 유용하다는 것만을 보여줄 뿐이다. 따라서 정신과 육체의 결합만을 느끼는 자는 단지 사는 자이지 과학적으로 인식하는 자는 아니다. 그러나 우리의 본성의 허약성은 우리가 인식하는 문제보다는 사는 문제에 더 신경을 써야 한다고 말한다. 그래서 정신과 육체의 결합에 관한 사실에 있어서 그런 사실의 근원이 되는 생의 충동은 진리는 아니되 유용성은 지니게 된다. 왜냐하면 일상적 생활에 있어서 우리가 모든 현상을 감각적으로 느끼고 보는 그대로 믿는 것이 유용할 때가 있기 때문이다.

그와 같은 차원에서 신은 우리의 필요에 적합한 유용성의 자리를 우리에게 제공한다. 그러나 유용성의 차원을 벗어나서 엄밀한 진리의 차원으로 승화하면, 그때에 우리는 감각의 세계 대신에 이성의 세계를 대치시켜야 하고, 또 우리의 정신 속에 선천적으로 담겨 있는 진리의 씨앗을 개발시켜야 한다. 그러함과 아울러 정념의 세계는 이성과 지혜의 세계에 의하여 대체될 것이고, 우리의 모든 행동은 명석하고 판명한 관념에 의하여 통제받게 될 것이며, 인간 사회와 신의 의도는 우주의 전체와 완전한 조화를 구현하게 되리라.

이와 같은 데카르트의 이론이 지니는 야심과 그 영역은 무한하다. 결과적으로 지금까지 전개되어 온 데카르트 사상의 소평을 그 주요한 각도에서 재정리하여 보기로 하자.

(1) 데카르트의 철학은 의식과 자유의 철학이다. 그런 철학의 길잡이는 각자의 정신 속에 자리 잡고 있는 선천적인 자연의 빛인데, 그 빛은 순수한 때에 결코 과오를 범할 수 없다. 그리고 그 철학의 동력소는 지적 관용이다. “각자는 자유의지를 가지고 있으며, 그 자유의지를 잃지 않으려는 결심을 갖고 있다.”

(2) 데카르트의 철학은 미래지향적인 성격을 지닌다. 왜냐하면 그의 철학은 옛것의 권위에 거주하기보다는 오히려 이성의 연속적인 창조에 접근하려고 하기 때문이다.

(3) 데카르트의 철학은 보편철학의 이치를 내건다. 그래서 그 철학은 백인에게만 적용되는 것이 아니라, 이성을 소유하고 있고, 이성적으로 상호 교류하려는 모든 인간에게 공통적으로 적용된다.

(4) 데카르트의 철학은 실천적인 정복의 철학이다. 왜냐하면 참원리에서 출발하여 사물들을 이해하는 지성은 결국 기하학의 원리와 같이 사물들을 지배하고 소유하려는 발상 이외의 다른 것이 아니기 때문이다. 그런 점에서 데카르트의 철학에 부응하는 과학은 옛사람들의 과학보다도 한없이 넓은 야망을 갖게 된다. 다시 말하면 옛사람들의 과학에서처럼 정의하고 분류하는 일과는 전혀 다른 새로운 것들이 새 사람의 과학에 첨부된 것이다. 이리하여 데카르트는 실체적 형상의 개념을 녹여 없애고, 또 개념의 질서 대신에 관념의 질서를 대치시킴으로써, 그는 세계 속에서 과학적 통일을 기했고, 또 보편적 물리학을 위한 자유로운 발을 만들어 놓았다. 신이 생각하는 것과 인간이 생각하는 것 사이에 적어도 동질성의 원리가 확보되었기 때문에 연장이나 운동의 개념도 물리학의 대상이기도 하고 동시에 신학의 대상이 되기도 한다. 요컨대 가장 작은 물체로부터 가장 큰 물체에 이르기까지 모든 물체의 궤적을 계산하는 일이 가능하게 되었다. 궤적의 계산 방식과 마찬가지로, 인간은 자기의 미래를 예견하는 능력을 갖게 되었고, 그 능력에 맞추어서 자기의 행동을 적응시킬 수도 있게 되었다.

이와 함께 인간의 조건은 한없이 큰 변모를 받게 되었다. 과거에 있어서 자연의 노예에 지나지 않게 되었던 인간은 데카르트의 철학과 동시에 자연의 주인, 자연의 소유자가 되었다. 그런 현상은 모든 영역에서 일어나게 되었다.

물리학은 모든 기계의 비밀을 교부하여 주는 기계론과 결부되었으며, 생명의 연장을 구현하고 고통의 완화를 허용하는 의학의 발달을 촉진시켰고, 심지어 물리학은

미래의 윤리학과도 연관성을 띠게 되었다. “나는 지혜의 마지막 단계이며 다른 모든 과학의 인식을 상정하는 가장 높고 가장 완벽한 윤리를 꿈꾼다.” 데카르트 철학의 영향은 너무도 크기 때문에 그의 역사는 철학사와 거의 혼돈되고 있다. 우리는 끝으로 간략하게 근대 세계를 통해서 데카르트가 남긴 두 가지의 위대한 영향을 회고하지 않을 수 없다. 그 두 개의 위대한 영향은 곧 기계론과 관념론이다.

(가) 기계론: 데카르트에 의해서 수행된 가장 큰 업적은 물체에 대한 기계론의 영역인데, 그러한 영역은 데카르트의 후계자로 하여금 정신의 기능을 물체 속에 흡수시킬 만큼 강력한 영향력을 행사하였다. 이미 데카르트에 있어서 기계론은 사물에 대한 완벽한 설명을 기도하는 이론이었다.

(나) 관념론: 관념론의 모든 조류가 그 형태에 있어서 많은 종류가 있다손 치더라도 그 원(源)조류는 데카르트의 《철학의 원리》에서 나왔다. 왜냐하면 데카르트는 정신이야말로 최초의 실재이며, 정신은 유일한 인식의 능력이고, 또 정신은 그가 사물에 부여하는 규정에 따라서만 사물을 인식할 수 있으며, 수학의 질서가 자연의 질서에 대치되었으며, 아무리 작은 경우에 있어서도 지식의 조직은 관념에서 사물로 가야 한다고 주장하였기 때문이다.

이미 우리가 이 개요에서 살펴보았듯이, 위의 두 가지 이론은 데카르트 사상에 있어서 본질적인 것이다. 그러나 데카르트는 그 두 가지를 동시에 좋아해서 지배하고 있다.

만약 데카르트가 서로 분리해서 자기 자신을 주장하는 두 가지 이론의 성격에 저항했다면, 그 까닭은 그가 무엇보다도 기계론의 법칙과 관념의 논리적 필연성에 희생될 우려가 있는 자유를 구제하기 위함이었다. 그런 점에서 자유에의 믿음은 데카르트 철학의 밑바탕이다. 자유는 의식에서 시작되어도 덕에 이르러 완결되는 데카르트 철학의 알파요, 오메가이다.

3. 데카르트 철학의 이론적 전개 과정

이미 우리는 앞에서 데카르트 철학이 지니고 있는 성격을 일반적으로 평가하여 보았다. 그러나 그러한 소평만으로는 아직도 데카르트 철학의 이론적 전개 과정을 충분히 이해할 수가 없으리라. 그러므로 이제 우리는 좀 더 기술적이고 이론적인 차원에서 데카르트의 철학이 어떻게 전개되어 가고 있는지를 중점적으로 살펴볼 필요가 있다.

(1) 데카르트의 학문 방법

데카르트에 있어서 방법이란 그의 철학의 출발점이며 동시에 종착점이다. 그의 형이상학도 방법에서 출발하여, 그 방법에 의해서 정당화된다. 그에 의하면, 인식의 일반적 도구는 이성이거나 양식(bon sens)이다. 양식이란 그의 《방법서설》에 나오는 정의를 그냥 그대로 인용하면 ‘잘 판단하여 참과 거짓을 구별하는 능력’을 뜻한다. 그런데 데카르트에 의하면 이성이든 양식이든 그러한 능력은 인간에게 선천적으로 주어진 능력인데, 그런 능력은 모든 사람에게 보편적으로 존재한다고 그는 믿는다. 그런 점에서 보면, 인간들 세계에 퍼져 있는 각양의 의견들은 이성에서 발단된 것이라기보다 오히려 이성을 채용하는 다양한 방식에 기인된다.

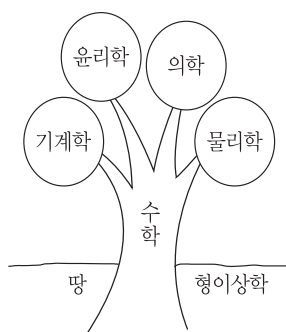
데카르트는 그 당시 모든 학문의 척도로 여겨 오던 형식논리학을 비판 없이 받아들이지기를 거부하였다. 왜냐하면 형식논리는 이미 발견된 지식을 사유 없이 기계적으로 전개하는 것에 불과하다고 그가 비난하였기 때문이다. 그래서 그는 아리스토텔레스의 형식논리보다는 오히려 수학에서 지식의 진보와 발전을 가져오게 하는 명증을 발견했다.

그러면 데카르트가 본 수학의 명증이란 무엇인가? 수학의 명증성은 두 가지를 포함한다. 그 하나는 직관이며, 다른 하나는 연역이다. 직관이란, 그의 《정신지도를 위한 제(諸) 규칙》에서 인용하여 옮기면, “감각의 다양한 증언에 의해서도 아니고,

상상력의 환상적 판단에 의해서도 아니고, 건강하고 주의 깊은 정신의 개념 작용이다. 그래서 직관은 언제나 수월하고 판명한 대상에 적용되므로 의심할 만한 가능성이 전혀 없다.” 그러므로 직관은 지적 질서에 속하는 것이며 이성의 빛에 의하여 태어난다. 그러한 직관의 대상은 명석하고 판명한 관념이다. 명석하다 함은 우리가 한 개념의 내포를 전부 다 파악하였을 때이고, 판명하다 함은 그 개념의 내포가 다른 개념의 외연과 잘 구별되었을 때이다.

명석 판명한 개념의 모습은 늘 단순한 본성을 지니고 있는 것으로서, 예컨대 삼각형의 관념, 사유의 사실, 자아의 존재 등과 같은 것이다. 그런 점을 고려하면 데카르트에 있어서 진리는 곧 명증성 자체와 같다. 명증의 본질은, ① 의심할 수 없는 것, ② 필연적으로 진리인 것, ③ 모든 편견의 제거 상태, ④ 단순한 것을 말한다. 그런데 대부분의 경우, 단순한 개념으로 구성된 진리만이 있는 것이 아니다. 그래서 복잡한 현상들의 진리를 알기 위하여 데카르트는 분석·종합·매거(枚擧)의 과정을 주장한다. 그래서 분석과 종합, 그리고 매거의 세 방법에 의하여 모든 사실에서 질서와 등급을 찾아야 한다.

질서란 진리가 서로서로 의존하게 되는 바 논리체계를 뜻한다. 예컨대 수학에서 공리는 정리와 연결되고 증명은 추리와 연결된다. 등급의 개념도 수학에서 나온 것이다. 예컨대 일차방정식과 이차방정식도 등급의 차이에 지나지 않는다. 데카



르트에 있어서 그 어떤 인식의 대상도 다른 것보다 더 애매하거나 더 명석하지가 않다. 단지 모든 인식은 A가 B보다 더 복잡하거나 덜 복잡하거나 할 뿐이다. 따라서 수학·물리학·생물학·철학 등과 같은 학문은 본질적으로 상이한 학문들에 속하는 것이 아니고, 동일한 과학의 분파들에 속할 뿐이다. 그러므로 모든 과학들을 통하여 진리는 하나이고, 그 진리는 보편적인 것이며, 따라서 하나의

단순한 직관에서 모든 것이 전개되는 것이다. 그래서 데카르트는 피코에게 보내는 편지에서 옆의 그림과 같이 학문의 계보를 하나의 나무로 표시하였다. 그 나무의 뿌리는 형이상학, 줄기는 수학, 가지는 물리학 · 의학 · 기계학 · 윤리학 등이다.

(2) 데카르트의 형이상학

데카르트의 형이상학은 물리학과 수학의 근거에 대한 탐구이며, 궁극적으로 모든 실천과학의 응용을 뒷받침함에 있다.

① 방법론적인 회의

위에서 설명한 진리에 도달하기 위하여 데카르트가 수행한 제일 첫 작업은 방법론적인 회의이다. 왜냐하면 회의는 모든 자발적이고 자연적인 편견에서 인간의 정신을 해방시켜 주기 때문이다. 데카르트의 방법론적인 회의는 진리를 발견하기 위한 회의이기 때문에 회의하기 위하여 회의하는 회의론자의 태도와는 다르다. 그런데 그의 방법론적인 회의의 대상에 들어가지 않는 것은 종교와 도덕에 관한 문제이다. 왜냐하면 종교는 이성의 이해력을 넘는 계시의 세계이고, 도덕의 본질은 진리가 아니고 선(善)의 실천이 문제이기 때문이다. 그래서 그의 방법론적인 회의는 전적으로 이론적 세계에만 국한된다.

그의 방법론적 회의의 대상이 되는 것을 체계적으로 전부 다 나열하면 다음과 같다.

의심의 대상 { ① 감각작용과 감각
② 현실과 꿈과의 혼동
③ 수학적 진리

첫째로, 그는 모든 감각의 여건과 그 작용을 의심하였다. 왜냐하면 감각의 여건과 작용은 언제나 덧없는 성질을 지니기 때문이다. 예컨대 평소에 우리가 좋아하던 설탕도 감기가 걸려 입맛이 없어지면 설탕의 단맛도 쓴맛으로 변한다. 미각작용뿐

만 아니라, 시각과 촉각도 우리를 속인다. 이래서 그는 감각을 불신하게 된다.

둘째로, 꿈과 현실의 구별이 애매하다. 보통 우리는 일상적으로 세계가 있는 그대로 존재한다고 믿는다. 그러나 우리가 믿는 세계가 꿈이 아니고, 현실이란 보장이 어디에 있는가? 꿈속에서도 현실에서와 똑같이 보고, 듣고 하지 아니하는가? 이른바 장자(莊子)가 나비가 되고, 나비가 장자가 되는 경지에서 꿈과 현실을 가름할 척도는 없는 것이다.

셋째로, 그는 가장 확실하다고 생각한 수학적 진리마저도 의심했다. 왜냐하면 $1+1=2$ 가 아님에도 불구하고 혹시나 심술궂은 악마(le Malin Génie)의 장난으로 $1+1=2$ 라고 우리를 속이고 우리로 하여금 $1+1=2$ 라고 믿게 할지도 모른다.

이리하여 데카르트는 그가 의심할 수 있는 모든 것을 죄다 의심하여 보았다. 이처럼 모든 것이 의심스럽다면 내가 의지할 만한 확실한 진리가 무엇일까?

만약 내가 모든 것이 의심스럽고 거짓이라고 생각하기를 원하는 동안에, 그렇게 생각하는 나는 존재해야 한다는 것은 의심할 수 없는 진리가 아닌가? 비록 내가 존재한다는 것을 또 의심한다 하여도, 그렇게 의심하는 나는 또한 존재해야 하지 않겠는가? 이래서 데카르트는 그의 유명한 명제인 ‘cogito ergo sum(나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다)’이라는 것을 착안하게 되었다. 그런 원리가 바로 그의 철학의 핵심이다.

그러면 이 원리가 지니고 있는 철학적 가치가 무엇인가? 그것은 사유와 존재의 동시성을 알린다. 즉, 존재는 사유의 표현이고 사유는 존재의 근거인 셈이다. 그러므로 ‘코기토 에르고 쉼(cogito ergo sum)’을 한갓 논리적 추리로 생각해서는 안 된다. ‘나는 생각한다’가 전제이고, ‘나는 존재한다’가 전제에서 나온 결론인 것같이 여겨서는 절대로 안 된다. 위의 명제가 지니고 있는 의미는 사유와 존재의 동시성을 지니기에 사유와 존재 사이에는 추리가 아니라 직관의 형식이 낀 셈이다. ‘사유=존재’라는 등식을 직관의 형식을 통해서 동시적으로 파악하게 된다. 그런 점에서 가능한 오해를 덜기 위해서 ‘cogito sum’으로 생각하여 ‘ergo(그러므로)’라는 단어

를 없애는 것이 바람직하다.

② 자아의 문제

‘코기토’와 방법론적 회의의 과정에 의하여 나는 내가 존재하고 있음을 인식하게 되었다. 그런데 그렇게 존재하는 자아란 무엇인가?

(i) cogito에 의해서 주어진 자아는 사유이다. 사유는 의식에 의하여 직접 내재적으로 이해되는 것이다. 그러므로 ‘자아의 사유=의식’이고, 자아의 세계에서 무의식이란 것은 없다. 왜냐하면 데카르트에 있어서 모든 사유는 의식의 모든 현상을 총망라하기 때문이다.

(ii) 그런데 ‘자아=사유’이지만, 그러한 사유는 순수한 사유의 현상에 그치는 것이 아니라, 하나의 사유하는 실체라는 것이다.

(iii) 따라서 ‘자아=사유하는 실체’이다. 그런데 그러한 사유하는 실체는 데카르트의 철학에서 바로 정신이다. 정신의 개념은 그에게 있어서 육체와의 관계에서 정립되는 것이 아니라, 육체와 아무런 관계도 없는 순수정신으로 다루어진다. 그러므로 자아의 사유인 바 순수정신은 육체보다 더 먼저 인식되어지고 육체보다 더 명증적이며 확실한 것이다.

③ 신의 문제

데카르트는 자아의 본질을 정립한 다음 신의 존재를 증명하려 하였다. 그러면 그의 신의 존재의 증명은 어떤 방식으로 전개되는가?

우리가 의심한다는 것은 불완전하기 때문인데 이것을 느낀다는 유일한 사실에 의하여 완전한 존재의 관념을 생각할 수 있다. 그런데 그러한 관념이 어디에서 오는가? 적어도 완전한 존재의 관념은 불완전한 존재인 나에게서 나올 리는 없다. 왜냐하면 완전한 것이 불완전한 것에서 나온다고 생각함은 마치 어떤 것이 무에서 나온다고 생각함과 같이 모순적이다. 그러므로 완전한 것의 관념의 원인은 완전한 존재 자체일 수밖에 없다.

그런데 완전한 것의 관념은 사유 속에서만 존재해서는 안 되고 현실적으로도 실재

해야 한다. 그런데 삼각형의 관념의 분석은 반드시 삼각형의 존재를 필연적으로 상정하지 않는다. 그러나 완전한 존재의 관념은 우리에게 그것이 존재한다는 것을 필연적으로 제기시켜 준다. 왜냐하면 관념으로만 존재한다면 그것은 완전할 수가 없기 때문이다. 따라서 완전한 존재인 신은 관념에서와 마찬가지로 현실에서도 존재한다.

데카르트에 의하면 그러한 신은 궁극적으로 진리의 연원(淵源)이다. 왜냐하면 신은 기만적일 수가 없고 거짓일 수가 없기 때문이다. 그리고 모든 거짓, 모든 기만은 결국 불완전한 결핍에서 나오기 때문이다. 그러므로 신은 명석 판명한 관념의 근본적 근거가 된다. 진리의 명증성을 보증하여 주는 것이 신이다.

(3) 물질세계의 문제

데카르트에 의하면, 정신의 본질이 사유라면 물질의 본질은 기하학적인 연장(extension)이다. 따라서 물체의 감각적인 질은 애매하고 혼동스럽기 때문에, 오직 기하학적인 연장의 개념만이 신의 개념처럼 선천적이고 명석 판명하다. 그런데 연장의 개념만으로 우리는 물질세계의 존재를 알 수 없다. 그러면 어떻게 물질세계의 존재를 알 수 있는가? 그것은 오직 감각작용에 의해서이다. 그러므로 물질의 존재는 사유의 존재처럼 명석하지 않다.

요컨대 물질세계의 본질은 연장이요, 물질은 연장의 실체에 지나지 않는다. 그래서 상이한 모든 물체는 연장의 규정적 차이에 불과하며, 모든 물리학은 곧 기하학이 된다.

(4) 데카르트의 과학 이론

데카르트의 형이상학, 자아의 본질, 자아의 존재, 신의 본질과 존재 및 물질세계의 본질 등은 결국 그의 수학적 물리학을 정립하기 위함이다.

① 물리학

데카르트의 물리학은 선천적인 방식에 의한 연역법에서 전개된다. 물질세계에 존재하는 모든 것의 일반적 원리들은 모두 신으로부터 연역된다. 왜냐하면 신은 불

변하기에 모든 운동의 양도 이 우주에서 일정함에 틀림없다. 또한 신은 우주를 운동과 정지의 규율에 의하여 창조하였기 때문에, 각 사물들은 외부에서 인위적으로나 우연적으로 작용이 가해지지 않는 경우에 언제나 정지된 상태에 있다.

그러므로 그의 물리학은 운동 보존의 원리와 관성의 원리에 기초하고 있다. 그런 한에서 경험은 물리학의 일반원칙에 아무런 작용도 가하지 못한다. 요컨대 데카르트의 물리학은 운동과 모양에 의한 기계론적인 현상의 설명만 한다. 따라서 기계론적 기하학의 해석에 따라서 운동은 부동의 좌표 아래서 상대적으로 전개되는 공간 속의 순수 이동에 지나지 않는다. 그러한 그의 자연에 대한 기계론적 세계상에 의하여 아리스토텔레스의 목적론적 세계상을 근세에서 추방시키게 되었다.

② 심리학

데카르트적인 심리학은, 육체와 정신의 완전한 분리 위에 근거해 있다. 즉, 육체는 연장이고 정신은 사유라는 이원론(二元論)에 모든 것이 귀착되고 있다. 따라서 육체는 전적으로 물리학의 대상이고 또 우리의 육체는 동물적 기계에 지나지 않는다. 그와 반면에 정신은 순수사유로서 오성과 의지로 구분된다.

데카르트에 의하면 오성에 의한 인식은 수동적인 성격을 지닌다. 오직 의지작용만이 능동적이다. 왜냐하면 의지만이 자유스럽고 광활한 우주를 전부 포괄할 수 있기 때문이다. 그리고 우리의 오성적 인식작용은 유한하게 제한되어 있는데, 의지작용만은 무한해서 신의 세계까지 뻗어 간다. 그러므로 의지의 본질은 자유인데 비결정이란 자유의 가장 저급한 형태이다.

그런데 데카르트의 심리학에 있어서 무엇보다도 가장 큰 난제인 것은 정신과 육체의 이원론이다. 즉, 한 인간에게 두 개의 세계가 분리되어 있는 셈이다. 이러한 문제 때문에 데카르트는 엘리자베스 공주에게 보낸 서한에서 과학적으로는 정신과 육체의 분리를 당연시해야 하지만, 생활의 감정에서는 영육의 결합을 인정해야 할 것 같다고 하였다.

(5) 데카르트의 윤리학

데카르트의 윤리학은 두 가지 차원으로 전개되는데, 임시적인 것과 결정적인 것의 두 가지 국면을 포괄하고 있다. 윤리학의 임시적 국면은 단순히 실용적이고 실제적인 것으로 오성이 아직도 진리를 찾지 못하고 의심하는 도중에도 우리가 살아야 하기에 필요한 윤리이고, 결정적 윤리는 오성이 진리를 찾은 다음에 이론적으로 정리된 윤리이다.

그러면 먼저 임시적인 윤리부터 열거하여 보기로 하자.

- ① 내 나라의 습관과 법칙에 복종하는 일(보수적인 관례 추종, 사회윤리).
- ② 내가 할 수 있는 나의 행동에서 가장 확고하고 가장 단호하게 행동함(결심은 언제나 미결(未決)보다 우선적임).
- ③ 재산이나 물욕 등의 다른 욕망들이 나를 지배하지 못하도록 노력함.
- ④ 나의 일생을 오직 이성의 개발에 주력토록 하고 내가 처방한 방법에 따라서 진리를 인식하도록 함.

다음으로 데카르트가 생각한 결정적 윤리를 대별하여 보면 다음과 같다.

- ① 인간은 언제나 가능한 한에서 최선을 다하여 신의 선의를 인식하고 자기 영혼의 불멸을 인식하며, 우주의 위대함과 개인을 사회에 연결시키는 관계를 인식할 수 있도록 이성을 사용하려고 노력해야 한다. 그리고 신을 명상함은 자연적으로 사랑·헌신 그리고 기쁨을 낳는다. 그래서 윤리의 최고 이상은 죽음에 대한 공포를 없애고 신의 세계에 자신을 맡기는 데 있다.
- ② 인간은 자기의 정념이나 정욕에 몰입됨이 없이 그의 이성이 그에게 명령하는 모든 것을 실행하겠다는 굳고 확연한 결심을 가져야 한다. 그와 동시에 가장 훌륭한 인간의 덕은 관용임을 알아야 한다.
- ③ 불가능한 것을 욕망하지 말며, 이성의 과오에 대해서 후회하지도 말라.

이리하여 데카르트는 이상의 세 가지의 적극적인 윤리 규범은 인간을 가장 최상의 예지로 인도한다고 생각하였다.

이제 결론적으로 데카르트 사상의 의미를 철학적으로 요약할 필요가 있다. 데카르

트의 철학 정신은 무엇보다도 '보편수학(matheris universalis)'으로의 이상이다. 수학이야말로 과학과 모든 학문의 유일하고 완전한 형태이며, 따라서 수학적 것이 아닌 학문은 없는 것이다. 그러므로 수학은 우주적 실재의 모든 영역에 적용이 가능한데, 그 까닭은 우주는 양의 질서에 속하기 때문이다. 그래서 후천적 경험에 속하는 것은 최소한도로 축소되고 존중되는 선천적 이성의 능력인 것이므로, 데카르트는 서양 합리주의의 시조인 셈이다. 그의 철학 사상은 근대 문화를 집약적으로 상징하고, 또 그것을 이론적으로 정당화시킨 철학대전(哲學大典)이다. 이러한 그의 사상을 특징적으로 언표(言表)하면,

- ① 직선적 철학: 보편수학의 이론에 의해서 모든 것을 동질화하려 함.
- ② 이성의 선천철학: 정신 속에 이성의 선천적 존재를 인정함.
- ③ 방법론적 의심의 철학: 옛 편견을 제거할 목적.
- ④ 코기토의 철학: 근대 관념론의 여명기를 알리는 시효.

이상에서 우리는 데카르트 사상의 소평 이외에 그의 철학의 이론적 전개 과정을 훑어보았다. 이제 우리가 번역한 데카르트 책들의 해제를 할 차례가 온 것 같다. 그런데 본격적 해제를 하기 전에 우선 데카르트의 저서 및 논문을 총망라하여 볼 필요가 있을 것 같다.

4. 데카르트의 저서 및 해제

① 《방법서설(Discours de la méthode)》, 부록으로 〈굴절광학(屈折光學, Dioptrique)〉 〈기상학(Météures)〉 〈기하학(Géométrie)〉이 첨부되어 있다.(1637, 레이드)

② 《제1철학에 대한 성찰(Meditationes de prima philosophia)》(1641, 파리)

③ 《철학의 원리(Principia philosophiae)》(1647, 파리)

④ 《정념론(Traité des Passions de l'âme)》(1647, 파리)

⑤ 《세계와 빛에 관한 논고(Le monde ou le traité de la lumière)》(1664, 파리)

⑥ 《태아의 형성에 관하여(Traité de la formation du Foetus)》(1664, 파리)

⑦ 《정신지도를 위한 제 규칙(Regulae ad directionem ingenii)》(1701, 암스테르담)

⑧ 《데카르트의 서간집(Les lether de Descartes)》

이상의 저작이 모두 데카르트의 전집을 이룬다. 그러면 지금부터 우리는 독자의 편의를 위해 그의 주요 저서에 관해 살펴보기로 하자.

(1) 《정신지도를 위한 제 규칙(Regulae ad directionem ingenii)》

이 책은 하나의 미완성품이다. 그리고 이 책은 데카르트의 사후에 출판된 하나의 유고(遺稿)이다. 데카르트가 스웨덴의 스톡홀름에서 죽은 다음에, 그의 방에 있던 유고들을 모아서 출판시킨 중요한 기록이다. 그러면 어떻게 하여 이 책이 미완성으로 출판되었는가? 그 내력을 좀 밝힐 필요가 있다.

데카르트가 스웨덴에 있을 때에 그는 스웨덴 주재 프랑스 대사이며 그의 친우인 샤뉴의 집에서 거주하였고, 또 거기서 죽었다. 샤뉴 대사는 데카르트의 사후에 그의 원고들을 모아서 그것들을 목록대로 분류하고 출판시켰다. 이 저서는 라틴어로 적혀 있었고, 데카르트가 죽고 난 다음 50년이나 뒤에, 즉 1701년 암스테르담

에서 인쇄되었다. 그러나 이 책이 정식으로 출판되기 전에도 많은 사람들이 이 책의 내용을 알고 있었다고 한다. 특히 데카르트 연구가였던 아르누아 니콜이, 그들의 《논리학》에서 이 책의 내용을 인용하였고, 또 바이에는 《데카르트의 전기》를 쓰면서 여러 곳에 이 책에 관하여 언급하였었다. 따라서 사실상 이 책이 정식으로 출판되기 전에 모든 복사판이 시중에 나돌았고, 심지어 1670년에 라이프니츠가 하노버의 도서관에서 그것의 복사판을 살 수 있었다고 한다.

이미 언급되었듯이 이 책은 미완성품이다. 데카르트가 이 글을 기초할 때의 의도는 3부로, 각 부에 12규칙을 포함하려고 하였음에 틀림없다. 그래서 제1부는 단순한 명제들에 관한 규칙들이고, 제2부는 완전히 이해된 문제들에 관한 규칙들이고, 제3부는 불완전하게 이해된 문제들에 관한 규칙들을 다루려고 했었다. 그런데 불행히도 지금 우리는 전(全) 3부를 통틀어 36규칙 대신 21규칙만을 갖게 되었으며, 또 마지막 〈규칙 19〉 〈규칙 20〉 〈규칙 21〉은 단지 제목만 적혀 있을 뿐이다.

일부 데카르트 연구가들은 데카르트가 이 《규칙》에 관한 원고를 그가 네덜란드로 떠나기 전인 1628년에 썼다고 추측하기도 한다. 그래서 데카르트가 완숙기에 접어들자, 그는 과거의 자기 원고를 재정리할 필요성을 느꼈었다고 풀이한다. 좌우간 그들 연구가들의 주장에 의하면, 《규칙》이 출판되기는 제일 나중이고 또 데카르트의 사후이지만, 그 쓰인 연대는 가장 먼저라고 말한다.

이 《규칙》은 데카르트의 철학 정신을 이해하는 데 가장 핵심적인 요소를 포함하고 있다. 왜냐하면 그의 철학은 방법론에서 시작되는데, 바로 그의 방법론이 어떤 규양스를 따는가 함은 이 책을 통하여 명석해지기 때문이다. 말할 나위도 없이 이 책이 쓰인 목적은 정신에 제기되는 모든 것에 대하여 참되고 튼튼한 판단을 수행하기 위하여 어떻게 정신을 지도해야 하는가를 밝히는 것이다.

그러기 위해서 그는 불가능한 인식의 대상과 가능한 인식의 대상을 먼저 구별하여, 우리의 정신의 확실하고 의심할 수 없는 인식을 획득할 수 있는 대상만을 탐구해야 된다고 주장한다. 그러면 우리의 인식 가능한 대상을 인식하기 위하여 어떤

방법을 사용해야 하는가? 여기에 대한 데카르트의 답변은, 모든 과학의 방법으로 직관과 연역을 사용해야 한다고 한다. 직관과 연역은 오류가 발생하기 쉬운 복잡한 현상을 단순하게 만드는 데 결정적 힘을 갖기 때문이다.

그런데 직관과 연역을 과오 없이 이룩하기 위하여 객관적으로 주어진 여건을 빼놓지 않고 충분하고 완전한 매거를 수적으로 수행해야 한다고 《규칙》은 주장한다. 만약에 불충분한 매거로 직관이 불가능할 것 같으면, 거기에서 정직하게 중단해야지, 가공적으로 더 계속하면 더 큰 오류를 낳게 된다고 《규칙》은 경고한다.

좌우간 학문 연구의 방법은 덜 중요하고 더 쉬운 것부터 더 중요하고 더 어려운 것으로 나아가야 한다. 그래야만 진리의 인식을 위한 명석하고 판명한 직관으로 인간의 정신은 훈련되어진다. 이와 같이 이 책은 어떻게 우리가 진리의 척도로서 인식의 명증성을 얻을 수 있을까 하는 점을 아주 자세하고 쉽게 '21규칙'으로 나누면서 그 규칙의 내용을 설명하여 준다.

(2) 《방법서설(Discours de la méthode)》

이 책은 데카르트의 저서 가운데 가장 많이 읽혀진 책이고, 또 그래서 가장 통속화된 책이다. 《방법서설》은 1637년 레이드(네덜란드)에서 저자의 이름을 밝히지 않고 출간되었다. 물론 이 텍스트의 원본 자체는 프랑스어로 쓰여 있다. 이 텍스트가 나왔을 때에는 이 책에 딸린 부록으로〈굴절광학〉〈기상학〉〈기하학〉의 세 논문이 첨부되어 있었다.

이 책명이 사실은 《방법서설》로 되어 있지만, 방법론에 관한 것으로는 〈규칙〉보다 훨씬 미흡하다. 왜냐하면 이 《방법서설》은 엄격히 인식론적인 방법론이라기보다는 오히려 데카르트의 생애를 연구하는 자서전적인 가치를 더 지니고 있기 때문이다. 이것은 데카르트의 인간과 그의 사상을 이해하기 위한 하나의 스케치요, 소묘라고 생각하여도 무방하다. 그러나 좌우간 이 《방법서설》이 하나의 철학 서적임에는 분명하므로, 그 책이 지니고 있는 철학적 가치를 오려 낼 필요가 있다.

① 《방법서설》에서 데카르트는 스콜라 철학과 회의론에 대하여 이중적인 증오심을 나타내고 있다. 이미 앞의 해설에서도 우리가 자세히 언급하였듯이, 어떻게 데카르트가 중세기의 스콜라 철학에서 해방되려고 하였는가를 충분히 이해할 만하다.

또 데카르트는 이 책에서 자기의 방법론적 회의가 절대로 회의론적 회의와 같을 수 없음을 환기시킨다.

② 《방법서설》은 수학에서 영감을 받은 인식의 이상을 말하고 있다. 요컨대 회의주의와 스콜라 철학에 대한 반대의 근원에는 인식에 대한 데카르트의 이상이 깃들여 있다. 데카르트는 《방법서설》 제2부의 끝에 가서 다음과 같은 말을 하고 있다. “지금까지 과학 속에서 진리를 발견하려고 하였던 사람들 중에서 오직 수학자들만이 몇 개의 증명들, 즉 확실하고 명백한 이치들을 발견할 수 있었다.”

위의 인용이 말하는 바와 같이, 데카르트는 인식에 있어서 수학에 특별한 자리를 보장하는 수학의 특권을 인정하였다. 왜냐하면 그때까지 모든 이론들이 추측적인 것으로 남아 있는 반면에, 수학은 확실성을 얻을 수 있었기 때문이다.

③ 《방법서설》은 관념론과 실재론이 합칠 수 있는 형이상학을 암시한다. 《방법서설》의 제4부는 데카르트의 형이상학에 관하여 주요한 요소들을 훑어볼 수 있도록 한다. 물론 이 제4부는 《성찰》의 도움이 없이는 제대로 이해하기가 어렵다. 좌우간 여기서 데카르트는 ‘코기토’ 안에서 발견한 기반을 보장하려 한다. 이 ‘코기토’의 명백성에서 데카르트는 명백한 세 개의 명제를 유도한다.

(i) 나의 모든 본성은 생각한다라는 것이다.

(ii) 우리가 매우 명석하고 판명하게 생각하는 모든 물체는 진실이다.

(iii) 회의하는 존재로서의 나는 하나의 불완전한 존재이지만, 그러나 나 자신 안에 하나의 완전성의 관념을 가지고 있는 그런 존재이다.

여기서 우리는 관념적인 ‘cogito’가 실재적인 ‘sum’과 일치하는 형이상학의 기반을 보게 된다.

④ 《방법서설》은 기계론과 정신론의 협조를 알린다. 특히 이 문제는 《방법서설》 제 5부의 큰 몫을 차지한다. 이 5부는 모든 자연의 현상은 기계의 성분이 제공하는 모델에 따라서 해석되어야 한다는 이론을 명백하게 한다. ‘우주 전체에는 한 가지의 같은 물질만이 있으며, 우리는 그 물질이 널리 퍼져 있다는 사실에 의해서만 그 물질을 알고 있다’라고 데카르트는 그의 이론을 요약하는 한 공식에서 말하였다.

그러나 데카르트가 물질에서 정신과 관계되는 것을 없애 버린다 할지라도, 그는 인간을 오직 육체로만 축소시키는 일을 매우 삼간다. 그 점에서 데카르트는 기계론자이지 물질주의자는 아니다. 다른 한편으로 그가 물질의 개념을 순수화시켰다면, 그는 마찬가지로 정신의 개념을 순수화시켰다. 그래서 그는 정신을 오직 사유만으로 정리한다. 그래서 그에게는 이원적인 표현이 강력히 남아 있다.

⑤ 《방법서설》은 도덕에 있어서 행복을 지향하는 정신이 깃들어 있다. 데카르트는 윤리 문제를 취급하는 것을 별로 좋아하지 않았다. 그렇다고 해서 윤리가 철학의 한 부분을 이루고 있지 않다는 것은 아니다. 단지 데카르트는 윤리를 ‘지혜의 최고 단계’처럼, 지식이라는 건물에 왕관을 씌우는 규칙처럼 생각하였다. 그래서 학문의 완성 이전에 진리를 찾는 인간에게는 행동의 임시 규율들이 필요하다. 그래서 《방법서설》은 임시라고 규정된 행동의 지침서들을 말하고 있다.

그러한 임시 규율들을 보면, 데카르트는 고대인의 행복관에 충실히 머물러 있음을 보여 주며, 행복의 정복을 위한 의지의 견고성을 강조한다.

《정념론》에서 데카르트가 ‘모든 덕의 열쇠’인 관용성의 본질을 바로 그 견고성과 결부시키고 있음은 곧 윤리 부문에서 그가 행복의 추구를 채택하고 있음을 보여 준다.

(3) 《성찰(省察, Meditationes de prima philosophia)》

이른바 《성찰》은 1641년 파리에서 출간되었다. 이 《성찰》의 원제목을 전부 다 열거하면은 《신의 존재와 영혼의 불멸을 증명하기 위한 제1철학에 관한 성찰》이라는 긴 제목이다. 물론 원서는 라틴어로 씌어 있다. 그런데 재판이 1642년 암스테르담에서 나왔는데, 재판의 책명은 초판의 책명과 좀 다르다. 재판의 책명을 소개하면, 《신의 존재와 정신과 육체의 구별을 증명하기 위한 제1철학에 관한 성찰》이다.

이 《성찰》은 데카르트의 형이상학에 관한 체계적 논술이다. 《규칙》과 《방법서설》이 인식론에 치중하였다면, 이 《성찰》은 형이상학을 내포하고 있다. 이 《성찰》은 역시 6개의 성찰들로 구성되어 있다. 그러면 그 각각의 성찰은 어떤 내용을 담고 있는가?

제1성찰 여기서 데카르트는 우리가 일반적으로 모든 것에 관하여 회의할 수 있는 것의 이유, 특히 물질적인 것에 대해서 회의할 이유에 관하여 언급하고 있다. 적어도 회의라는 것은 별로 유익하지 않다고 상식적으로 생각할지 모르나, 회의의 방법은 모든 편견에서 인간을 해방시켜 준다는 점에서 참으로 유익하다.

제2성찰 모든 것을 회의하게 된 자아가 모든 것의 존재를 부정한다 하여도, 모든 것을 회의하는 자아의 존재는 회의할 여지가 없다. 이와 동시에 인간은 자아의 의식에 속하는 속성과 육체에 속하는 속성을 구분하게 된다. 그래서 육체의 분해법(分解法)과는 달리 정신의 불가분해성이 유도되기 때문에 이른바 기하학적으로 데카르트는 영혼불멸의 논증을 시도하게 된다. 요컨대 영혼의 불멸을 논하기 전에 먼저 필요한 것은 육체에 속하는 것과 구별되는 영혼의 개념을 명석하고 판명하게 형성함이다. 이래서 그는 영혼과 육체라는 두 실체의 속성을 분명히 형이상학적으로 구분하게 된다. 그래서 물질적인 것은 가변적이지만, 정신적인 것의 불변성에 의해서 그는 영혼의 본질적 불멸성을 논의한다.

제3성찰 이 제3성찰에서 데카르트는 신의 존재를 증명하기 위하여 매우 지루하리만큼 기나긴 논증의 과정을 밟게 된다. 그리고 그는 독자들로 하여금 감각적인 것

의 영상을 갖지 않도록 하기 위하여 물질적인 것에서 이끌어 내어진 어떠한 비교도 사용하고 있지 않다. 예를 들면 전적으로 완전한 존재와 관념이 선천적으로 우리 속에 내재하고 있는데, 그것이 어떻게 객관적인 실재를 포함하게 되는지를 이해시킨다는 것은 매우 어렵다. 그러한 점을 이해시키기 위해서 데카르트는 물질적인 영상을 전혀 사용하지 않고, 아주 완전한 원인으로부터 유도되어질 수 있는 존재의 등급 개념을 사용한다.

제4성찰 여기서 데카르트는 우리가 명석하고 판명하게 인식할 수 있는 모든 것이 필연적으로 진리일 수밖에 없다는 것을 논증하고 있다. 그리고 그와 동시에 오류와 허위의 이유가 어디에 근거하는지를 아울러 설명한다. 데카르트가 말하는 오류와 허위의 개념은 전혀 그리스도적인 의미에서 선악의 갈등 속에 빚어진 죄와 과오를 말하는 것이 아니다.

그가 생각하는 오류와 허위는 전혀 이론적인 인식의 문제로서 판단에서 일어나는 논리적 개념이다. 그러므로 제4성찰의 내용은 제3성찰과는 달라서 종교적인 신앙에 관계되는 문제가 전혀 없고, 오직 자연적인 이성의 도움으로 인식되어지는 사변적 진리에 관한 문제이다.

제5성찰 여기서 물질의 본성이 일반적으로 설명된 것 이외에, 신의 존재가 새로운 방식으로 증명되어 있다. 그 새로운 방식이란 오직 기하학적 증명의 확실성만이 신의 인식을 가능케 한다는 것이 설명되어 있다.

제6성찰 여기서 데카르트는 오성의 행위와 상상력의 행위를 구분하고 있다. 그와 같은 구분의 중요성이 제6성찰에서 서술되고 있다.

그래서 인간의 정신은 실재적으로 육체와 구분된다는 것을 데카르트가 밝힌다. 그럼에도 불구하고 또 다른 한편으로 데카르트는 인간의 정신이 육체와 하나로 밀접히 붙어 있음을 말하면서 정신은 육체와 하나의 사실을 구성한다고 주장한다. 그와 같은 이율배반적인 모순된 두 개의 설명은 데카르트의 형이상학에서 영원히 해결되지 못하고 남게 된다. 오성의 입장에서 보면 정신과 육체의 구분이 명석하고

판명하지만, 생존의 입장에서 볼 때 정신과 육체의 결합이 바람직하다고 단지 추측할 뿐이다. 그러나 추측한다는 것은 인식한다는 것이 아니다. 마지막으로 데카르트는 물질적인 세계의 존재를 상정하는 이유를 설명하고 있다. 그런데 물질적인 세계의 존재는 과학적으로 인식할 수 있다기보다는, 단지 그 존재를 상정하는 것이 여러 가지로 이롭다고 판단했기 때문이다. 그러므로 물질세계의 본질은 인간이 명증한 논리로써 인식할 수 있지만, 물질세계의 존재에 관해서는 명석하고 판명하게 인식할 수 없다. 그것도 역시 양식에 이로움을 주는 추측에 불과할 뿐이다.

(4) 《철학의 원리(Principia philosophiae)》

이 《철학의 원리》는 1644년 암스테르담에서 출판되었다. 이 책은 데카르트의 제자이며, 또한 동시에 그의 친한 벗인 엘리자베스 공주에게 바쳐진 것이다. 학교에서 가르칠 목적으로 구성된 이 책은 교수들과 학자들의 언어인 라틴어로 씌어졌다. 그러나 이 책은 출판되어서 곧 1647년 데카르트의 학우인 피코 신부에게 의하여 프랑스어로 번역되었다. 《성찰》과 마찬가지로 이 《원리》도 번역된 다음에 데카르트에 의하여 교정·감수되었었다.

이 《철학의 원리》는 4부로 되어 있다. 제1부는 〈인간 인식의 원리〉에 관한 것으로서 데카르트 철학의 일반적 성격이 부각되어 있다. 제2부는 〈물질적인 것의 원리〉에 관한 탐구인데, 그것은 우주·물체·연장·물질·시간·운동·운동의 법칙·충격의 법칙에 관한 과학의 본질적 요소를 대상으로 한다. 제3부는 〈보이는 세계〉에 관한 탐구로서, 하늘의 현상·유성의 운동·소용돌이 체계에 의한 우주의 구성 방식, 태양과 빛의 형성, 태양의 흑점, 항성, 혜성에 관한 연구를 담고 있다. 그리고 제4부는 〈지구에 관하여〉로 지구의 생성과 형체에 관한 탐구를 포함한다. 그리고 어떻게 빛과 열과 무게의 영향으로 미세한 물질이 물·불·공기·흙과 같은 네 가지의 주요한 물체로 나누어지는가를 설명하려고 한다. 그리고 또한 제4부에서 그 당시 과학의 주요한 연구 대상이었던 자석에 대한 긴 설명이 나온다. 그 긴 설

명 끝에 데카르트는 자석의 모든 속성들을 매우 만족하리만큼 개진하고 있다. 그리고 이 책을 끝내기 위하여 외적 감각과 내적 감정에 관한 여러 가지 설명도 보인다.

물론 이 가운데(이 책의 내용 가운데) 제3부와 제4부에는 이미 시대에 뒤떨어지고 낡은 과학의 이론도 많다. 그래서 제3부는 거의 불필요하기 때문에 번역이 생략되었는데, 이 제3부에 대해서는 모든 데카르트 전집에서도 생략되어 있다. 그리고 제4부는 필요한 부분만 발췌하여 이루어진 단편이다. 이 점에 대해서도 대부분의 데카르트 전집에서 제4부의 완전한 모습은 거의 볼 수 없고, 현대적 가치가 있는 것만 단편들로 되어 있다.

아무튼 이 《철학의 원리》는 데카르트의 사상 체계에서 형이상학과 형이하학과의 결합 문제, 과학에 대한 저자의 정신과 저자가 생각하는 과학의 대상과의 사이에 연결되는 결합과 같은 중요한 개념들을 품고 있다.

(5) 《정념론(Traité des Passions de l'âme)》

이 《정념론》은 1649년 파리에서 앙리그라 출판사에 의하여 출간되었다. 그리고 이 책은 또한 암스테르담의 루이 엘저비에 출판사에 의해서도 출간되었다. 그런데 두 출판사가 동시에 《정념론》의 출간에 계약상의 동의를 완벽하게 이루어 놓았다. 데카르트가 1649년 9월 초에 스웨덴을 향하여 출발하기 전에, 자기 원고의 초교를 검열할 시간적 여유를 가졌던 것같이 보인다. 그러나 그는 출판되기 전의 최종 교정을 보지 못했던 것 같다. 좌우간 그 책의 견본은 데카르트가 스톡홀름에 도착한 다음 약 2개월 후에 가서 네덜란드와 프랑스에 배부된 것으로 추측이 된다. 물론 이 책은 애초에 프랑스어로 씌어졌다. 이 책의 원고는 1645~1646년 사이에 엘리자베스 공주를 위하여 씌어 진 것 같은데, 이미 그 원고의 기초적 초안은 그 이전에 완성되었던 것이 아닌지 추측된다. 그 외에도 데카르트는 그 책의 원고를 몇몇 친한 친구에게 알려 주었고, 또 스웨덴의 크리스티나 여왕에게도 그 원고의 사

본을 보내기도 하였다. 그때만 하여도 이 《정념론》은 제2부만 포함하고 있었는데, 제3부는 좀 뒤늦게 인쇄하기 직전에 데카르트에 의하여 첨부되었다.

그러면 이 책은 도대체 어떤 책인가? 이 책은 데카르트가 윤리학을 정립하기 위한 하나의 예비학으로서 인간학의 여러 문제를 다룬 것이다. 제1부는 인간의 모든 본성에 관한 논거와 정념 일반의 문제가 기술되고 있다. 그래서 인간의 경우에 영혼과 육체의 기능이 어떻게 인간 속에서 작용하는지를 밝힌다. 그런 문제를 다루기 위해서 생물학·생리학의 문제들도 아울러 등장된다. 그래서 육체·정신·운동·사유·근육·두뇌·심장·의지·상상력·정념·송과선 등 인간학의 모든 주제들이 다루어지고 있다.

제2부는 정념의 질서와 수에 관하여, 그리고 여섯 가지의 원초적 정념의 설명에 관하여 논의되고 있다. 그리고 인간 정념의 여러 가지 현상들, 예컨대 존경과 경멸, 관용과 오만, 겸손과 비굴, 사랑과 증오, 기쁨과 슬픔, 분노와 불쾌감 등등 여러 가지 심리적 현상에 대한 설명이 나온다.

이와 같이 정념 일반에 관한 분석과 정념의 현상에 대한 열거와 설명에 이어서, 제3부에서 특수한 정념들에 관한 세부의 심리학적 시도가 전개된다.

예를 들면 존경과 경멸의 정념 현상에 대해서 제2부에서 이미 다루어졌는데, 제3부에서는 더 특수하게 존경과 경멸은 감탄의 종속 개념에 지나지 않는다는 시론이 나온다. 관용이 하나의 정념 현상이라면 어떻게 그러한 관용이 획득되어질 수 있는가도 제3부에서 다루어지는 문제이다.

요컨대 《정념론》은 데카르트의 심리학과 인간학의 문제들을 정립시키고, 풀이한 서적이다. 《성찰》이 그의 형이상학을 대변하고, 《규칙》이 그의 인식이론을 보여주고, 《철학의 원리》가 형이상학과 형이하학의 연계 관계를, 그리고 《방법서설》이 그의 입문서라면, 이 《정념론》은 그의 윤리학의 과학화를 위한 예비서라고 명명할 수 있다. 이 책의 가치는 여기에 있다고 할 수 있다.



차 례

해제	5
제 1 부	46
제 2 부	57
제 3 부	71
제 4 부	83
제 5 부	98
제 6 부	120

만약에 이 서설(敍說)을 한꺼번에 전부 읽기가 너무 길다면, 사람들은 그것을 여섯 부분으로 나누어서 읽어도 좋다. 제1부에서는 학문들에 대한 여러 가지 생각들이 정리될 것이다. 그리고 제2부에서는 저자가 찾으려고 하였던 방법상의 여러 가지 규칙들을 보게 되리라. 또 제3부에서는 저자가 자기의 방법으로부터 이끌어 낸 도덕에 관한 몇 가지 규칙들을 보게 되리라. 또 제4부에서는 저자가 형이상학의 근본으로 여기고 있는 인간의 영혼과 신의 존재를 증명하는 근거들을 보게 되며, 제5부에서는 저자가 탐구하고자 하였던 자연학(Physique)의 문제들에 대한 질서와, 특히 심장의 운동에 대한 해명과 의학상의 몇 가지 어려운 문제와, 우리의 정신과 짐승의 그것과의 차이점에 관한 것이 다루어진다. 그리고 마지막 부에서는 자연의 탐구에 있어서 더 계속하기 위해 필요한 사실들이 무엇이며, 저자가 저술하게 된 까닭이 무엇인가가 제시될 것이다.

제 1 부

양식(良識)¹은 세상에서 가장 공평하게 분배된 것이다. 왜냐하면 각자는 그 양식을 충분히 갖추고 있다고 생각하기에, 모든 다른 일에 대하여 완전히 만족할 줄 모르는 사람들도 그들이 가지고 있는 양식보다 더 많이 원하리라고는 거의 생각지 않기 때문이다.² 이 점에 대해서 모든 사람은 그릇된 생각을 가지고 있지는 않은 것 같다. 오히려 옳게 판단하고 참과 거짓을 구별하는 능력—그 능력을 사람들은 양식이라 부르기도 하고 또 이성이라 부르기도 하는데—은 자연적으로 모든 사람에게 똑같이 균등하게 배분되어 있다고 생각된다. 마찬가지로 우리들이 가지는 의견의 엇갈림이 다양하게 많음은 우리가 우리의 사고(思考)를 여러 가지 방식으로 인도하기 때문에 생기거나, 우리가 동일한 것을 생각하지 않기 때문에 나타나는 것이 아니다. 왜냐하면 좋은 정신³을 갖는다는 것이 중요한 것이 아니라 오히려 원칙적인 것은 정신을 잘 응용하는 것이 긴요하기 때문이다. 가장 심오한 영혼은 가장 큰 덕도, 가장 큰 악도 범할 수 있다. 그런데 곧은길만 따른다면 매우 천천히 걷는 사람들이라도, 빠리는 달리지만 곧은길에서 멀리 벗어나 있는 사람들을 앞지를 수가 있다.⁴

나로 말할 것 같으면, 결코 나의 정신이 다른 사람들의 정신보다도 더 완전하다고 생각하여 본 적은 없다. 심지어 때때로 나는 다른 사람들과 마찬가지로 풍성한 기억력과 분명하고 선명한 상상력과 민첩한 정신을 갖게 되기를 희망하였다. 그런데 나는 이 여러 성질 외에는 정신의 완성에 도움이 되는 다른 자질을 전혀 알지 못

1 이성 또는 모든 사고의 원리와 근본의 전체.

2 〈버만(Burman)과의 대화〉 속에서 데카르트는 다음과 같이 밝힌다. “비록 지성에 있어서 다른 사람들보다 부족하다고 생각하는 많은 사람들이 있다 할지라도, 각자는 판단의 면에서 그가 훨씬 우수하다고 생각한다” 그런데 데카르트의 《방법서설》의 첫머리에 등장되는 이 글은 일반적으로 데카르트에 의하여 창의된 것으로는 보지 않는다. 왜냐하면 몽테뉴도 이미 《수상록》 속에서 다음과 같이 적었기 때문이다. “자연이 자기의 은총으로서 우리에게 준 가장 공평한 선물은 양식의 선물이다.” 그 시대에, 이런 표현은 널리 인구에 회자(膾炙)되었던 것 같다. 그래서 데카르트가 아무런 주저 없이 그 내용을 인용하였던 것으로 보인다.

3 ‘보편적인 정신’을 말함.

4 비록 이성이 모든 사람에게 다 동일하다 하여도, 모든 사람이 다 똑같이 생생한 상상력과 좋은 기억력을 갖는 것은 아니다. 그러므로 인간들이 다 똑같이 이성에 의하여 평등하여도, 그들은 정신에 있어서 필연적으로 평등한 것은 아니다.

한다. 왜냐하면 이성에 대해서건, 감각에 대해서건, 양식은 우리를 인간으로 만들고, 우리를 동물로부터 구별 짓게 하는 유일한 것이며, 나는 양식이 모든 ‘개체’ 속에 깃들어 있고, 또 그런 점에서 개인들의 본성과 ‘형상(形相, forme)’들 사이에 오직 하나의 ‘종(種, espèce)’⁵만이 있을 수밖에 없다고 주장하는 철학자들의 공통적인 의견은 양식을 따르는 것이라고 생각한다.

그러나 나는 나의 젊은 시절부터 내가 하나의 방법을 형성기 위하여, 나를 숙고와 격률(格率)로 인도하는 여러 가지 길을 추구하는 데 많은 시간을 허비했다고 말하는 것을 두려워하지 않는다.⁶ 그런 방법에 의하여 나는 단계적으로 나의 인식을 증가시키는 수단을 가지게 되었고, 또 나의 정신의 평범성과 내 인생의 짧은 생애가 도달할 수 있는 가장 높은 단계까지 점차적으로 나의 인식을 높이는 수단을 갖게 된 것같이 여겨진다. 나는 그런 방법의 열매로부터 내가 스스로 만드는 판단 속에, 언제나 자만스러운 자랑보다는 불신을 표시하기 위하여 애를 써 왔다. 그래서 철학자의 눈으로 모든 인간들의 여러 가지 행동이나 기도(企圖)를 보게 되면, 나에게 헛되고 불필요하게 느껴지지 않는 것은 거의 아무것도 없는 것같이 보인다. 그리고 진리를 탐구함에 있어서, 내가 이미 수행한 발전에 대하여 만족을 표현해 본 적이 결코 없으며, 그리고 순수한 인간들⁷의 일들에 있어서 확실히 선하고 중요한 일이 있다 하여도, 나는 내가 선택하였던 것이 가장 좋다고 감히 생각할 정도이다. 그럼에도 불구하고 내가 잘못 생각하고 구리와 유리 조각밖에 안 되는 것을 황금

5 이런 용어들은 스콜라 철학의 언어에 해당한다. 형상(形相)이나 실체적인 형상은 한 존재의 본질을 구성하는 것인데, 그것이 없이 한 존재는 존재하는 그대로의 모습을 떨 수 없으리라. 그런 점에서 이성을 가진 존재라는 것이 인간의 본질인 셈이다. 그와 반대로 우연은 한 존재에 필연적으로 속하지 않는 하나의 질을 말한다. 예를 들면 대머리나 음악가의 질은 우연인데, 왜냐하면 인간이 그것을 소유하고 있든 없든 간에 여전히 인간이다. 따라서 종(種)을 정의하기 위하여, 사람들은 종을 형상으로 생각하여야 하고, 개체를 정의하기 위하여, 사람들은 그것을 우연으로 보아야 한다. 따라서 우연으로서의 개체는 다른 개체와 다를 수가 있지만, 형상은 모든 사람에게 동일하다.

6 《정신지도를 위한 제 규칙》이란 책에서 데카르트는 다음과 같이 기술하고 있다. “나는 방법이란 것을 확실히하고 쉬운 규칙이라 생각한다. 그래서 그런 규칙의 도움을 받아서, 그 규칙을 준수하는 모든 사람들은 참과 거짓을 혼동하지 않게 되고, 그리고 쓸데없는 헛수고를 하지 않고 점차적으로 그들이 도달하고자 하는 모든 것의 참된 인식으로 그들의 학문을 성장시킬 수 있게 된다.”

7 초자연적인 계시에 거의 의존하지 않고 오직 그들의 이성으로써만 봉사하려고 하는 자들.

이나 다이아몬드로 착각하는 경우가 생길 수도 있다. 우리의 감각이 촉발하는 것에 대하여 우리가 얼마나 스스로를 오해하기 쉬우며, 또 우리가 좋아하는 친구의 판단이라도 더욱 세심하게 의심해 보아야 한다는 것을 나는 잘 알고 있다. 그런데 이 서설 속에서 내가 따랐던 길이 무엇인가를 알게 하고, 또 각자가 나의 인생을 판단할 수 있게 하고, 사람들이 나의 인생에 대해서 가지는 의견들을 받아들임으로써, 나의 인생을 하나의 그림처럼 그려 보고, 나를 가르치는 새로운 교훈을 하나 더 추가해 보려고 한다.

따라서 나의 의도는 각자가 자신의 이성을 선도하기 위해 따라야 하는 방법을 여기서 가르치려고 하는 것이 아니라, 오직 내가 어떤 점에서 나의 이성을 선도하려고 노력하였는가를 보이려고 할 뿐이다. 남에게 교훈을 주려는 사람들은 교훈을 받는다고 생각하는 사람들보다 더 유능하다고 자부한다. 그러나 그들이 아주 조그마한 실수라도 범한다면, 그들은 마땅히 비난을 받아야 한다. 그런데 이 글을 하나의 이야기나 또는 모방하여도 좋은 몇 가지 보기로 제시할 뿐이며, 그러기에 그 속에는 남이 본뜰 수 있는 여러 실례들도 있을 것이며, 남이 따르지 않아도 될 것들도 많다. 또한 이것이 타인에게 해가 되지 않은 채 유익한 것이 되기를 바라며, 뿐만 아니라 모든 사람이 나의 솔직함을 기쁘게 여겨 주기를 바란다.

나는 어렸을 때부터 학문 속에서 자랐고, 그리고 사람들이 학문을 배움으로써 생활에 유용한 모든 것을, 명석하고도 판명(判明)한⁸ 인식을 터득하리라고 일깨워 주었다. 그러나 내가 나에게 주어진 모든 과정을 잘 알게 되고 모든 학문의 과정을 전부 이수하여 학자들 틈에 끼이자, 나는 전적으로 의견을 달리하게 되었다. 왜냐하면 나는 점점 더 나의 무지를 발견하게 된 것을 제외하고는 다른 이점을 찾지 못하였고, 그리하여 나는 그토록 많은 회의와 당혹에 빠지게 되었다. 그런데 나는 유럽에서 가장 유명한 학교에 다녔고,⁹ 세상에서 가장 유명한 학자들이 거기에 있다고 믿었었다. 나는 거기에서 다른 사람들이 배우는 모든 것을 배웠다. 사람들이 우리들에게 가르쳤던 모든 학문들에 대하여 내가 만족을 느끼지 못하여, 나의 손아

8 정교한 표현. 왜냐하면 앙리 구이에(Henri Gouhier)의 말처럼 데카르트의 지적 만족과 데카르트 학파의 이상을 가장 적절하게 표현하는 말은 판명성이란 낱말이기 때문이다.

9 이 점을 알기 위해 제4부를 주의 깊게 읽는 것이 좋다.

귀에 들어오게 된 아주 진귀하고 호기심을 불러일으키는 모든 종류의 학문을 담은 책들을 섭렵하였다. 뿐만 아니라 나에 대한 다른 사람들의 평판도 알게 되었고, 또 우리 스승들의 뒷자리를 이을 만한 실력을 가진 자들이 학우들 사이에 있었지만, 내가 결코 나의 학우들보다 실력이 못하다고 평가받지는 않았다. 다른 한편으로 훌륭한 정신의 소유자들을 가지고 있어서, 우리의 세기는 그전 세기에 비하여 비교가 안 될 만큼 화려하고 풍성하게 꽃피어 있는 것 같았다. 이러한 세기의 분위기는 나로 하여금 모든 다른 사람들을 판단함도 무방하고, 또 세상에서 내가 기대했던 것과 같은 학문이 없다는 결론을 내려도 무방하게 하였다.

나는 사람들이 학교에서 가르치는 학습을 존중하지 않은 건 아니다. 나는 거기서 가르치는 라틴어와 그리스어가 고전의 이해를 위하여 필수적이라고 생각하였다. 나는 또 우화가 담고 있는 좋은 이야기는 정신을 일깨워 주며, 역사의 기억할 만한 사건도 정신에 양식을 제공하여 주고, 또 역사를 주의 깊게 읽으면 판단을 기르는 데 도움을 주고, 또 모든 양서의 독서는 그 책의 저자이기도 한 가장 성실한 사람들과의 대화처럼 지난 세기와의 친숙한 관계를 맺게 해 주며, 또 심지어 옛 학자들과 진지한 대화를 할 양이면 그들은 우리들에게 자기들의 가장 좋은 사상을 보여 준다는 것을 알았다. 그리고 또 나는 웅변술이 비교할 수 없으리만큼 멋진 아름다움과 힘을 가지고 있으며, 시도 매우 매혹적인 우아함과 달콤함을 가지고 있고, 수학에는 여러 가지 매우 정교한 정리가 있어 모든 기술을 쉽게 해 주며, 또한 인간의 노동을 덜어 주며, 호기심을 가진 자들을 만족시켜 주는 데 절대적인 기여를 하고 있다는 사실도 알았다. 뿐만 아니라 도덕을 취급한 책도 많은 교훈과 유용한 덕에 대한 장려가 들어 있고, 신학은 천국에 이르는 길을 가르쳐 주고, 스콜라 철학도 모든 것에 대하여 참답게 말할 수 있는 방법을 가르쳐 주고 수도승의 신분을 가진 학자들을 존경하도록 교육시켰음을 나는 알았다. 또 다른 한편으로 법률학이나 의학이나 다른 학문도 그것들을 개발한 사람들에게 부와 명예를 갖다 주었음을 나는 알았다. 요컨대 그런 모든 학문의 정당한 가치를 인식하기 위하여, 또 그 학문들에 속지 않기 위하여, 가장 미신적이며 거짓스러운 것 같은 것까지도 모두 다 검토하여 알아 두는 것도 좋은 일이라는 것을 나는 잘 알았다.

그런데 나는 이미 어학 공부에는 많은 시간을 할애했다고 믿었다. 그리고 심지어 고전과 그 역사 및 우화에도 충분한 시간을 들였다고 생각하였다. 왜냐하면, 지난 간 세기들의 책들을 읽고 그 시대 사람들과 대화한다는 것은 여행하는 일과 거의 맞먹는다고 생각되기 때문이다. 그리고 또한 우리 자신의 문화를 가장 건전하게 판단하기 위하여 여러 민족들의 습관이나 윤리를 알아 두는 것이 매우 좋다고 생각하고, 또 우리의 생활양식과 정반대가 되는 모든 것이, 즉 우리의 이성과 반대되는 모든 것이, 대부분의 사람들의 생각과 마찬가지로 우스꽝스럽다고 생각하는 과오를 범하지 않도록 잡다한 것을 아는 것도 좋은 일이라고 생각된다. 그러나 사람이 너무 외국에만 오래 여행하다 보면, 자기 나라에 대해서는 이방인처럼 된다. 그리고 사람이 지난 세기들에 실천되었던 사실들에 너무 호기심을 갖게 되면, 현대에 실천되고 있는 것들에 대하여 매우 무식하게 된다. 그리고 우화란 것이 실제로 그렇지 못한 여러 가지 사건들을 가능한 것같이 상상하도록 하며, 그리고 또 가장 사실(史實)에 충실한 역사까지도—비록 그러한 역사가 사실들의 가치를 변화시키거나 증가시키지 않는다 하더라도—읽을 만한 값어치를 갖기 위하여, 적어도 그러한 역사는 거의 언제나 사소하고 유명하지 않은 상황들은 생략하게 된다. 따라서 그 나머지 역사는 사실이 있는 그대로 나타나지 않고,¹⁰ 그리고 또 그들의 습관을 그것에서 유도시킨 몇 가지의 보기에 의하여 평가하는 자들은, 우리나라의 이야기에 나오는 기사처럼 황당무계한 세계로 빠지거나 그들의 힘에 겨운 계획을 과시해 보이는 데로 기울어지기 쉬운 것이다.

나는 한때 웅변술을 존중하였고, 또 시를 매우 사랑하였다. 그러나 웅변술이든 시든 그것들은 연구의 열매라기보다는 차라리 천부적인 정신의 선물이라고 나는 생각하였다. 그리하여 가장 강력한 추리력을 가지고서 그들의 생각을 가장 잘 소화

10 데카르트는 무엇보다도 여기서 역사를 비판한다. 특히 데카르트는 뉘앙스가 없는 것은 아니지만, 아주 강력하게 교육의 격정 때문에 진리성예의 요구를 본질적으로 회생시키는 역사를 비난한다. 이러한 데카르트의 비판은 그 당시의 역사가 무엇이었는가를 생각한다면 쉽게 이해가 된다. 그러나 데카르트의 눈에, 역사는 이성에 의한 어떤 논증도 없이 얻어지는 인식에 지나지 않음을 똑같이 기억할 필요가 있다. 그래서 기억과 박학 위에만 근거하고 있는 역사는 데카르트의 눈에 학문의 자격을 주장할 수 없는 것으로 보일 뿐이다.

시키는 자들은 그들의 생각을 분명하게 이해시키기 위하여, 비록 그들이 브르타뉴 방언으로 말을 하고 또 그들이 결코 수사학을 배우지 않았다 해도, 그들이 제시하고자 하는 바를 언제나 가장 잘 납득시킬 수가 있게 된다. 그리고 가장 기분 좋은 발명을 하고, 또 그것을 가장 호화찬란하고 부드럽게 표현할 수 있는 자들은, 그들이 시학(詩學)을 잘 알지 못한다 해도 가장 훌륭한 시인임은 말할 필요도 없다.¹¹

나는 특히 수학이 지니고 있는 확실성과 명증성(明證性) 때문에 수학에 마음이 끌렸다. 그러나 나는 수학의 참다운 응용에 별로 주의를 쏟지 못했다. 그리고 수학이 기계적인 기술¹²에 쓰임을 생각하고, 나는 그 기초가 튼튼하고 확고한 학문임에도 불구하고 아무도 그것 위에 더 이상 아무것도 세우지 않았다는 것을 알고 놀라게 되었다. 그와는 정반대로 생활 도덕¹³을 다루고 있는 고대 이교도들의 작품을 비교하게 되었는데, 그들의 작품은 사실상 모래와 진흙 위에 세워진 매우 으리으리하고 멋진 궁전에 불과하다는 것을 깨달았다. 그 이교도들은 덕을 매우 높이 찬양하고, 또 그 덕을 세상의 어떤 사물들보다도 고귀하게 여기는 것처럼 보인다. 그러나 그들은 그 덕을 인식하도록 충분히 가르쳐 주지 못하였으며, 가끔 그들이 그토록 아름다운 이름으로 부르는 것은, 사실인즉 돈단무심(頓斷無心)이거나 오만이며, 절망이거나 존속 살해자에 지나지 않는다.¹⁴

11 데카르트는 일반적으로 시와 예술에 있어서 영감을 본질적인 것으로 여긴다. 과학의 질서에 속하는 방법의 이론가로서의 데카르트는, 발레리가 지적하였듯이, 예술적 창조의 질서에 있어서 여러 신(諸神)의 선물에서 나오는 것을 모르지는 않는다. 발레리는 특히 ‘메르센에게 보내는 편지’에서 “우리들 속에는 부식들 속에서의와 마찬가지로 철학자들이 추리로써 이끌어 내고, 시인이 상상력으로써 빛나게 하며, 쏟게 하는 것과 같은 학문(과학)의 씨앗들이 있다”라고 적었다. 요컨대 데카르트는 예술가들이 제기시키는 학설들의 가치를 또한 인식하고 있다. 그리하여 데카르트는 “규칙이란 수사학에서나 음악에서나 다 같이 좋은 것이다”라고 말한다.

12 측량술이나 수리학(水理學)이나 축성술이나 전쟁 무기학과 같은 기술적 적용을 말하는 데, 그런 예술적 기계학이 라 플레슈(La flèche) 학교에서 연구되었다.

13 여기서 특히 데카르트는 16세기 후반 그 영향력이 지대하였던 스토아 철학의 윤리 의식을 말한다.

14 돈단무심(頓斷無心): 모든 정욕에서 해방된 현자(賢者)의 이상에 대한 암시.

오만: 현자의 행복은 스토아 철학자들에 의하면 여러 신(諸神)의 행복과 같은 것으로 생각된다.

절망: 데카르트는 스토아 철학자들이 만약 이 세계가 예지의 실천을 허용하지 않는다면, 자살을 합법적인 것으로 평가할 것이라고 비난한다.

존속 살해자(尊屬殺害者): 부모나 동료의 살해범을 가리키는 것으로서, 데카르트는 특히 브루투스 일

나는 우리의 신학을 경배하였고, 다른 어느 누구보다 더 신학이 우리에게 천국을 약속한다고 주장하였다. 그러나 매우 확실한 것으로서, 천국에 이르는 길은 가장 박식한 사람이나 가장 무식한 사람이나 다 같이 열려져 있다는 것을 안 다음에, 그리고 계시된 진리—물론 천국으로 가기 위한—우리의 지성을 넘어 있다는 것을 안 다음에, 나는 그 진리를 나의 추리의 연약함에 종속시킬 수가 없었고, 나는 그 진리를 잘 검토하려는 생각 때문에, 하늘의 어떤 엄청난 도움과 인간 이상의 그 무엇이 필요하다¹⁵고 생각하였다.

나는 철학이 지난 오랜 세기 동안에 살아왔던 가장 우수한 정신들에 의하여 개발되었다는 것을 고려하면서, 그럼에도 불구하고 사람들이 논쟁하지 않는 것이 없고, 또 의심하지 않는 것이 없고 보면,¹⁶ 나는 다른 어떤 학문보다도 철학에서 의견의 일치를 성공적으로 수행할 수 있다는 희망을 거의 가질 수 없다는 것 이외에,

화를 생각하고 있는 듯하다. 왜냐하면, 브루투스 는 자기 자신을 사형에 처했기 때문이다.

15 신학에 대한 데카르트의 생각에는 일종의 콤플렉스를 감추고 있는 숨겨진 아이러니가 있다. 데카르트는 신학을 주로 아리스토텔레스적인 철학 개념의 도움으로 계시의 내용을 연구하는 스콜라적인 학문의 범주 아래서 생각한다. 데카르트는 유종의 미를 거두기 위하여 특별한 은총을 요구하는 신학이 그 효용성에 있어서 논쟁의 대상이 안 되는 것은 아니라고 암시하려 한다. 왜냐하면 신학은 구원이 없어 도 되는 것이기 때문이다. 그런 주제에 대한 데카르트의 사상은 오직 하나의 테마로 환원되는 것이 아니다. 다른 책에서, 신학적인 원리를 그리스도교의 교리가 지닌 표현에 적용시키는 데 특히 관심을 기울인 것 같다. 그리하여 성체(聖體)의 본질적 변화에 관하여 데카르트의 철학이 기여할 수 있었던 것을 보여 주려고 노력하였다. 요컨대 그는 자기의 철학이 유일한 진리라고 생각하면서, 그의 철학이 종교적 진리에 관하여 적절한 표현 수단을 제공하여 줄 수 있다는 것을 의심하지 않았다.

16 그 주제에 관하여 사람들은 찬반을 표명할 수 없다. 또한 여러 가지 의견 충돌을 가지고 있었던 투르노와 사람들은 라 플레슈 학교의 학생 생활에 대하여 하나의 중요한 요인을 형성하였다. 그 학교의 역사가인 드 로슈몽테(de Rochemonteix) 신부는 다음과 같이 기록하였다. “논쟁은 거의 철학의 영역에 있어서 유일한 큰 연습이었다. 사람들은 교실에서, 산책을 하면서, 또 오락시간에도 시간과 장소를 가리지 않고 논쟁하였다. 그리고 그들의 논쟁술은 삼단논법의 엄격한 추리에서 결코 멀어진 적이 없었다. 따라서 대답하는 자는 반대자의 반대를 거의 축조심의하듯이 재생시켰다. 응답자는 자기에게 제기된 두 번째 문제를 반복하여, 그 의견에 찬성을 표시하거나 반대하거나 부정하거나 했다.” 그런데 이러한 논쟁의 연습에 관하여 데카르트는 별로 좋은 기억력을 갖고 있지 못하였다. 그는 가끔 그런 논쟁의 무의미한 공허성을 반박 비난하였고, 진리의 탐구에는 하등의 도움이 되지 못한다고 생각하였다. 그렇다고 하여 데카르트가 라 플레슈 학교에서 배운 철학이 전적으로 무의미하다고 주장하는 것은 아니다. 왜냐하면, 그는 그의 저서인 《정신지도를 위한 제 규칙》 속에서 ‘우리는 우리의 모교에서 배운 철학 교육을 매우 기쁘게 생각한다’라고 적었기 때문이다.

다른 것은 철학에 대하여 말할 수 없다. 그리고 또 철학의 한 가지 주제에 대하여 여러 박식한 학자들에 의하여 지지를 받고 있는 상이한 의견들이 그토록 많이 있을 수 있음을 생각할 때에, 그리고 진실로 참다운 유일한 진리가 결코 있을 수 없음을 보아 왔기 때문에, 나는 거의 개연적인 모든 것을 거짓이라고 논박하지 않을 수 없었다.

그리고 다른 학문들¹⁷⁾에 관해서는, 그 학문들이 자체의 원리를 철학으로부터 빌어왔음을 고려해 볼 때에, 나는 그토록 시원찮은 철학적 근거 위에서 튼튼한 건물 공사를 할 수 있을 것 같지 않다고 판단하였다. 따라서 다른 학문들이 약속하는 명예나 소득이란 것이 나로 하여금 그 학문들을 배우도록 선망의 생각을 불러일으키지는 못했기 때문에, 나는 나의 지적 재산의 부족을 메우기 위하여 그런 종류의 학문을 사명의식에서 선택해야 된다고 느끼지는 않았다. 비록 내가 영광을 견유학과(犬儒學派)¹⁸⁾들처럼 경멸한다고 공언하지는 않았지만, 그럼에도 불구하고 나는 거의 엉터리 같게만 보이는 그런 학문(과학)에 대하여 별로 존경심을 나타내지 않았다. 그리고 엉터리 학문¹⁹⁾ 때문에 나는 연금술사의 감언에도, 또 점성술사의 예언에도, 마술사의 환술(幻術)에도, 또 그들이 실제로 아는 것보다 더 많이 안다고 호언장담하고 허풍을 떠는 사람들의 교활함에 의하여, 또 그들의 약속에 의하여, 사기당하지 않기 위하여, 그것이 어떤 점에서 타당한가를 인식하고 검토하려고 생각하였다.

바로 그러한 이유 때문에, 내가 나의 스승들의 주의에서 벗어나도 좋을 나이에 이르자마자, 나는 완전히 그런 학문의 연구에서 떠나게 되었다. 이리하여 나는 나 자신 속에서 발견될 수 있거나,²⁰⁾ 세계라는 커다란 책²¹⁾ 속에서 발견될 수 있을 학문

17 법률과 의학. 법률은 도덕 위에, 의학은 과학 위에 근거한다.

18 견유학과: 일반적으로 타인들이 평가하는 일에 대하여 전혀 무관심한 사람들을 일컫는다.

19 미신 위에 근거하고 있는 나쁜 학문의 성격.

20 이러한 표현은 두 가지의 상이한 내용을 취할 수 있다. 과학을 자기 자신 속에서 탐구함이란 자기 자신의 관찰과 타인의 관찰에 의하여 경험적인 예지를 얻으려고 노력하는 것을 의미할 수 있다. 그러나 학문의 탐구라는 말은 낱말의 기술적인 의미에서 자신의 고유한 사상의 내용을 설명하기 위하여 자기 자신에게로 돌아오는 철학적 의식의 주요한 행정(行程)의 하나를 지칭하는 반성을 뜻할 수 있다.

21 여기에서 우리는 몽테뉴의 《수상록》을 생각할 수 있다. “위대한 세계는 좋은 면으로 우리 자신을 인식

외의 다른 학문은 더 이상 연구하지 않을 것을 결심하고, 나는 나의 나머지 청춘을 여행²²하거나, 궁정과 군대를 견문하거나, 여러 사람들의 여러 가지 기질과 생활 조건을 찾거나, 여러 가지 경험을 쌓거나, 운명이 나에게 지시해 주는 만남 속에서 스스로를 체험하거나, 또 어디서든지 내가 이익을 끄집어 낼 만한 사물들에 대하여 사려 깊은 숙고를 하는 데 이바지하였다. 왜냐하면 자기 서재에 앉아서 지식인이 하는 추리(推理)와, 그 추리에서 상식과는 너무도 거리가 먼 허풍만을 유도해 내는 것 이외의 다른 결과가 나오지 않는 것보다는 오히려 각자에게 중요한 사건들에 대하여 각자가 만드는 추리 속에 더 많은 진리가—물론 그가 판단을 잘못된 경우에는 사건이 지난 다음에 곧 그 추리를 정정하겠지만—있을 수 있다고 나는 생각하였기 때문이다. 그런데 연구실 속의 지식인은 자신의 연구 성과에 대하여 그것을 더 그럴듯하게 나타낼 양으로 많은 교묘한 기지(機知)를 쓰기 때문에 더욱 나는 경계해야 한다고 믿었다. 나는 나의 행위에 있어서 매사를 분명히 보기 위하여, 그리고 나의 생애에서 확실성을 가지고 전진하기 위하여,²³ 참과 거짓을 구분하는 것을 배우려고 언제나 무척 애를 썼다.

그런데 내가 다른 사람들의 생활 관습만을 생각하고 있었던 동안에, 나는 거기서 나를 확신시켜 주는 것을 거의 발견하지 못하였고, 또 나는 거기에서 전에 철학자들의 여러 가지 견해들 속에서 내가 지적하였던 것과 거의 마찬가지로의 잡다한 다양성을 보게 되었다. 그래서 내가 거기로부터 이끌어 냈던 가장 큰 소득은, 내가 본 여러 가지 사실들이 과소망측하고 우스꽝스럽게 보일지라도, 그래도 다른 많은 사람들에게 의하여 공통적으로 수락되고 인정받기를 마다하지 않기 때문에, 나는 습관이나 보기에 의해서만 나를 설득시키려고 하는 것에 대하여 너무 믿어서는 안 되겠다는 것을 배웠다는 점이다. 이리하여 나는 우리의 자연의 빛을 흐리게 할 수 있는 많은 오류들에서부터 점차로 벗어나게 되었고 또 우리로 하여금 이성의 소리

하기 위하여 스스로를 반성해야 하는 거울이다.”

22 1618~1628년까지 데카르트는 네덜란드에 거주하였다.

23 ‘명석하게 보고, 확실성을 가지고 걷는다’라는 이 두 가지의 표현은 데카르트의 철학에서 가장 자주 등장하는 두 개의 표현인데, 그런 표현이 지니고 있는 의미는 데카르트가 지성과 행동, 지식과 지혜를 분리시키지 않고 있음을 보여 준다. 이 점에서 그의 태도는 몽테뉴의 그것과 비교될 만하다.

를 거의 듣지 못하게 하는 것으로부터 탈출하게 되었다. 그래서 내가 몇 년 동안 세계라는 책 속에서 배우고 어떤 경험을 얻으려고 노력한 다음에, 나는 어느 날 나 자신 속에서 진리를 탐구할 결심을 취했었고, 또 내 정신의 모든 힘을 내가 추구해야 할 길을 선택하는 데 바치기로 결심했다. 만약에 내가 나의 고향과 나의 책에서 결코 멀리 떠나지 않았다면, 나는 더욱더 성공하였을 것이라고 생각한다.

제 2 부

나는 전쟁이 끝나지 않았으므로, 징집되어서 그 당시 독일에 가 있었다. 그리고 내가 황제의 대관식에서 부대로 돌아왔을 때¹는 겨울이 시작되어서, 나는 나의 정신을 방만(放慢)하게 하는 어떤 잡담도 가짐이 없이 조용히 지낼 수가 있었다. 그리고 다행히도 나를 괴롭히는 어떤 정욕도 또 어떤 관심도 내 주위에는 없었기 때문에, 나는 하루 종일 난롯가에 앉아서 오직 나 자신의 생각에만 몰두할 수가 있었다. 그런 나의 생각들에 심취하면서, 한 사람이 일해서 만든 것보다는 여러 사람의 손으로 만들어진, 그리고 여러 개의 조각으로 구성된 작품 속에는 오히려 그만큼 완성품이 적다는 것을 나는 깨닫게 되었다. 따라서 오직 하나의 건축가가 기도하여서 성취한 건물은 여러 사람이 각각 다른 목적으로 만든 낡은 벽들을 고쳐가면서 지은 건물보다 훨씬 아름답고 더 잘 정돈되기 마련이다.² 마찬가지로 시작에 있어서 조그마한 마을에 지나지 않았던 고대 도시들은 한 사람의 기술자가 자기의 환상대로 그린 대도시에 비하여 훨씬 덜 정돈되어 있다. 또 한편으로 한 기술자에 의해서 구상된 도시에서 그 각각의 건물들을 따로 떼어서 생각해 볼 때에도, 만약에 우리가 어떻게 그 건물들이 배치되었으며, 또 크고 작은 집들과 그것들이 꼬불

- 1 1619년 9월이나 10월경 데카르트는 이듬해 4월에 덴마크에 도착하기 위해 암스테르담을 떠났다. 페르디낭 2세(Ferdinand II)의 대관식은 7월부터 9월까지 계속되었다. 데카르트의 소속 군대는 막시밀리앙 드 바비에르(Maximilien de Bavière) 공작의 군대였다. 여기서 언급되고 있는 전쟁은 이른바 30년 전쟁으로서 독일에서 17세기 초반기 동안 계속되었다. 그리고 1648년 베스트팔렌 조약에 의하여 종전되었다.
- 2 학문의 개조에 관한 데카르트의 생각은 다음과 같다. “내가 확실하게 되었던 문제들 중의 하나는 어떤 작품이 여러 가지 부분으로 구성되고 여러 사람들의 손으로 만들어진 것보다는 한 사람에 의해서 만들어진 것이 더 완전하다는 점이다.” 이러한 데카르트의 사상은 다음과 같은 문제를 안고 있다. 즉, 학문에 있어서 질서를 부여하기 위한 최선의 수단은 오직 한 사람이 학문의 전반을 손대야 한다는 점이다. 그 점에서 데카르트는 자기 자신이 그런 일을 할 자격이 있다고 생각한 듯하다. 데카르트는 자기 생각을 그와 같이 전개시킴에 있어서 세 가지의 비유를 들고 있다. 그 하나는 건축술에 비유한 것이고, 또 다른 하나는 도시 계획에 비유한 것이고, 세 번째는 법에 비유한 것이다. 그러한 비유의 기능은 여러 사람의 손에 의하여 만들어진 작품보다는 한 사람의 작품이 우수하다는 것을 알리려는 심산이었다. 다른 한편으로 데카르트는 학문의 입장에서 자기 자신을 내세운다. 그는 첫째로 학문과 작품에 관하여 양식 있는 한 인간이 할 수 있는 추리의 우수성을 생각케 한다. 그다음 그는 우리가 어린이이 시절의 오랫동안 우리 이성의 온전한 사용이 결핍되어 있었다는 사실을 강조했다. 그러한 데카르트의 생각은 모든 인간의 인식에 있어서 근본적인 개조를 위한 계획을 정당화하기 위한 충분한 동기가 아닐까?

꼬불하고 부정형(不定形)한 거리를 어떻게 이루고 있는가를 볼 때에, 순차적으로 여러 사람에게 의해서 발달된 도시보다도 더 기술적이다. 그리고 또 어떤 사유 건물들을 공공의 미관에 도움이 되도록 하기 위해, 그 건물들을 주의 깊게 감시할 책임을 맡은 어떤 관리들이 있다고 생각한다면, 아마도 그는 타인의 작품 위에서 일을 해야 하기 때문에 아주 멋지게 일을 한다는 것은 어렵다고 느낄 것이다. 마찬가지로 또 옛날 한때는 거의 야만 상태에 있다가 죄와 분쟁의 불편이 강요됨에 따라서 자신들의 법을 만든 민족들은 처음부터 잘 모여서 어떤 유능한 입법자의 법률을 준수하였던 민족보다는 덜 예의바르고 덜 준법적임에 틀림없다고 나는 생각하였다. 마찬가지로 방법으로, 오직 참된 입법자로서의 신만이 모든 우주의 삼라만상을 창조하였다는 것을 가르치는 참다운 종교는 다른 종교들에 비교가 안 될 만큼 더 규칙적일 것임은 확실하다. 그리고 인간적인 사실에서 말하자면, 내가 생각하기에 한때는 스파르타가 매우 번성하였는데, 그 까닭은 여러 가지 특수한 법들이 선의를 가졌기 때문에서가 아니라—사실상 여러 법들은 서로서로 모순적이고 상이한 것들도 있었다—그 법들이 오직 한 사람에게 의하여 만들어졌기 때문에 모두 하나의 목적에 향하고 있었기 때문이다.³ 또 다른 한편으로 이성(蓋然的)인 지식 밖에 가질 수가 없고, 그러므로 확실한 논증을 가질 수가 없는 책을 통한 학문⁴들은 여러 사람들의 의견에 의하여 점진적으로 이룩되었고 또 커졌다. 그렇기 때문에 나타나는 사물들에 대하여 인간이 양식을 가지고서 할 수 있는 가장 간단한 추리보다도 위에서 말한 학문들은 진리에 더 가까이 있는 것이 아니다. 또 다른 한편으로 우리들은 모두 어른이 되기 전에 어린아이였기 때문에, 그리고 오랫동안 우리의 욕구와 가정교사⁵들에 의하여 지배를 받아 왔기 때문에, 그리고 우리의 욕구나 가정교사가 언제나 우리에게 가장 좋은 것을 충고하여 주지 않았기 때문에, 우

3 스파르타의 법률은 모든 병사들을 국가의 충복으로 만든다는 하나의 목적만을 가지고 있었다.

4 엄밀한 증명의 학문은 수학이다. 왜냐하면 모든 명제들은 거기에서 명증한 원리로부터 연역되어질 수 있기 때문이다. 그와 반대로 다른 학문, 특히 스킨라 철학에서는 철학적 명제가 엄밀한 방식으로 증명되어질 수가 없고 단지 제시될 뿐이다. 따라서 스킨라 철학은 개연성의 학문에 지나지 않는다.

5 충동이라는 것은 욕망이나 증오와 같은 감정적인 운동이나 경향이다. 데카르트는 우리가 어렸을 때 체험한 인상이 성인이 되어도 우리의 개념에 깊이 영향을 준다고 평가한다. 바로 그것 때문에 우리의 생각에 무수히 많은 오류와 편견이 생기게 된다는 것이다.

리의 모든 판단이 우리의 출생 이후 우리의 이성을 모두 사용하고, 언제나 오직 이성에 의하여만 인도되는 경우만큼 그렇게 순수하거나 견고하지 않다.⁶

말할 필요도 없이 우리는 한 도시의 모든 집들을 다른 방식으로 다시 짓기 위하여 허물어 버린다는가, 거리를 더 아름답게 하기 위해서 헐어 버린다는가 하는 경우는 있을 수 없다. 그러나 몇 개의 집들은 도괴(倒壊)의 위험성이 있고 또 기초가 튼튼하지 못하다고 판단될 때에 허물어 버린다는 것은 사실이다. 그것의 보기로서 예컨대 어떤 특정의 사람이 국가를 개조한다는 명목으로 기초부터 모두 변화시키며, 국가를 재건하기 위하여 모든 것을 뒤바꾸어 놓는 일은 진실로 불합리하기 짝이 없는 노릇이리라. 그와 마찬가지로 모든 학문을 교수한다는 명목 아래서 학교에서 세워진 학문 체계와 질서를 뒤범벅이 되게 만드는 일도 또한 어리석은 것이다. 그러나 내가 믿는 바로는, 그때까지 내가 받은 모든 의견들 때문에, 나는 그 의견들을 한번 결심하여 버리고, 나 자신을 더 좋은 것에 가까이 놓는, 즉 이성의 수준에 맞도록 의견을 재조정하는 일보다 다른 것을 더 좋게 할 수가 없었다.⁷ 그리고 그렇게 함으로써만 나는 나의 인생을 옛 기초 위에 세우는 것보다 더 잘 인도함에 성공할 것이고, 또 그 기초가 참인가를 한 번도 검토해 보지 않고, 내 젊은 날에

6 데카르트는 인간이 오랫동안 이성을 충분히 사용하지 못해 왔다고 한탄한다. 바로 그 점에서 데카르트는 인간의 상황의 커다란 비참을 본다.

7 데카르트 계획의 본질과 한계. 데카르트는 ‘내가 어렸을 때 무비판적으로 받아들였던 모든 편견에 대하여……’라는 말을 즐겨 쓴다. 이런 말은 데카르트의 계획의 의미와 본질을 잘 정의하여 주고 있다. 이리하여 그는 비판적인 의심을 필요한 최초의 계기로 채용하고 있다. 이 점에서 사람들도 데카르트가 이런 의심에 종지부를 찍기 위하여 생각하고 있는 양자택일을 생각해 볼 수 있다. 그러한 양자택일이란 가장 좋은 의견들을 최초의 편견에 대치시키든가, 아니면 최초의 편견들을 이성의 수준에 조화시킨 다음에 똑같은 의견들을 보존하든가 이다. 이성의 수준에 맞게 모든 것을 정돈한다는 탁월한 표현 속에 이성을 척도나 판단을 사용하는 도구로 보는 데카르트의 의향이 엿보인다. 그의 의향은 새로운 진리의 획득보다는 어떤 점에서 옛사람의 진리가 새로운 빛 속에 나타나도록 하는 확실성의 방법적 정복을 생각하는 데카르트적인 개혁의 한 특징을 표시하고 있다.

데카르트는 두 가지의 한계를 자신의 계획에 부가시키고 있다. 그는 국가와 학문의 교수 질서에 관한 학교 제도에 관하여 아무것도 손대지 않는다. 정치와 교육은 철학자의 능력 밖의 문제라고 그는 생각한다. 둘째로 그는 궁극적으로 철학의 원리를 다시 개조하려고 했다. 요컨대 그가 철학의 개조로 나아가게 되었던 바를 설명하는 방식을 우리가 검토하여 보자. 그는 ‘나는 나 자신을 지도하기 위하여 오직 나 자신의 일에만 전념하지 않을 수 없었다’라고 말하였는데, 이 말은 자기 사명의식의 양식을 표현한 것이 아닐까.

나를 설득시켰던 많은 원리들 위에 내 인생을 무비판적으로 수립하는 것보다 나으리라고 나는 확실히 믿게 되었다.

왜냐하면 비록 내가 그런 일에서 수없이 많은 어려움을 인지(認知)한다 해도, 그러한 어려움은 국가의 공공 생활에 관계되는 바 아무리 작은 일이라도 그것의 개혁에서 야기되는 것과 비교도 안 되는 일이기에, 그 어려움의 해결책이 없는 것은 아니다. 커다란 물체가 일단 넘어지면 다시 일으켜 세우기가 불편하고, 또 흔들리는 경우에 바로 세우기가 여간 힘드는 것이 아니다. 그래서 물체의 낙하는 그만큼 육중하다. 그다음에 그 물체들의 미비한 점에 관하여, 그 물체들 사이에 생기는 하나의 차이점도 여러 개의 상이점이 있음을 확인하기가 충분하기 때문에, 사용함에 따라서 그 차이점을 해소시킬 수 있다. 그러므로 너무 신중을 기해서 감히 할 수 없었던 양의 변화를 느끼지 못할 만큼 수정할 수 있게 된다. 마찬가지로 산골짜기로 꾸불꾸불하게 올라가는 길은 절벽 밑에서 수직으로 바위를 타고 기어 올라가는 길보다도 훨씬 편리하고 쉽다.

바로 그 때문에 나는 공공적인 업무를 처리함에 있어서 타고난 지위나 재산에 관계되지 않는다 하여도, 관념에서나마 어떤 새로운 개혁을 언제나 시도하려고 하는, 불안정하고 용솟음치는 기질을 찬성하지 않는다. 그리고 만약에 나의 이 글 속에 그와 같은 광기가 조금이라도 있다고 의심할 여지가 있다면, 이 책이 출판된 것을 지극히 유감으로 생각하지 않을 수가 없다. 나는 나 자신의 생각을 쇄신하려고 노력하기를 생각한 것보다 결코 더 나아가 본 적이 없었고, 단지 나는 전적으로 나에게 속하는 기초 위에 모든 것을 세우려고 하였다. 그리고 내 책이 아주 내 마음에 들고, 내가 당신들에게 본보기로 삼으라고 한다고 해서, 결코 그 때문에 내가 타인들에게 나의 생각을 모방하라고 권유하는 것은 아니다. 하느님의 은총으로부터 가장 많은 재능을 부여받은 자들은 아마도 가장 뚜렷한 계획을 가지게 되리라. 그러나 그 계획이 여러 사람에게 대하여 너무 대담한 것이 아닌가 하고 두려운 생각이 든다. 사람들이 예전에 의심 없이 믿고 받아들였던 모든 사견(私見)들에서 벗어나기 위한 유일한 결심은 반드시 모두가 따라야 하는 모범이라고 볼 수는 없다. 그리고 세계는 거의 두 가지 종류의 사람들로 구성된 듯하다. 그 하나는 스스로 생각

하는 것보다는 더 신속히 자기 자신을 신뢰하여서, 자신들의 판단을 성급하게 내리지 않을 수 없는 사람들이다. 그리하여 그 사람들은 자신의 모든 생각을 질서정연하게 인도하기 위한 충분한 인내심을 가지지 못하게 된다.⁸ 그래서 만약에 그들

8 그는 너무 성급하게 내리는 판단을 싫어하여서, 다음과 같은 참다운 방법의 개념을 생각하게 되었다.
참다운 방법의 개념

데카르트의 세계에서 대담성과 신중성이 조화스럽게 결합하여 드디어 ‘참다운 방법’의 개념이 탄생하게 되었다. 데카르트가 논리학과 고대인의 기하학과 현대인의 대수학을 살펴보는 입장을 훑어보자.

‘논리학에 관하여’-데카르트는 특히 삼단논법을 재고(再考)한다. 삼단논법은 필연적인 결론을 유도하기 위한 추리의 양식으로서 아리스토텔레스의 논리학에서 중심적인 위치를 지니고 있다. 이 점에서 데카르트가 삼단논법을 제일 먼저 논의한 것은 놀라운 일이 아니다. 그가 삼단논법에 대하여 가하는 비판은 결코 놀라운 것이 못 된다. 왜냐하면 삼단논법은 발표의 수단이지, 결코 발명의 수단은 못 되기 때문이다. 결론적으로 아리스토텔레스의 논리학적 방법론은 인식의 진보를 가져온다기보다는 전제 속에 이미 포함된 결론을 해명하는 데 지나지 않는다.

‘고대 기하학자에 관하여’-데카르트는 특히 발견의 방법으로 타당하다고 인식하고 있는 해석기하를 깊이 생각한다. 왜? 해석기하는 플라톤에 의하여 발명된 것인데, 그것은 어떤 문제의 해결을 위한 하나의 방법이다. 예를 들면, 원주(圓周) 속에 들어 있는 정육각형을 그려 보자. 해석학적으로 문제를 해결한다는 것은 원주 속에 문제의 다각형을 기술하고, 그리고서 점차적으로 그 문제의 해결은 정육각형의 변은 원주의 반경과 같다는 조건에서만 가능하다는 것을 보여 주는 데서 성립한다. 주지하는 바와 같이 그 방법은 해결된 문제를 가정하고, 어떤 조건에서 그 문제가 해결될 수 있는가를 탐구하는 것을 뜻한다. 따라서 사람들은 가끔 이런 방법을 역행적 방법이라고 부르는데, 그 까닭은 그 방법이 이미 인식된 명제에까지 한 조건씩 거슬러 올라가기 때문이다. 그리스의 기하학자들은 그런 방법을 도형 위에서 추리함으로써 사용하였다. 바로 그 점에서 데카르트는 그런 종류의 해석기하를 말하여 너무 상상력을 피곤케 한다고 비판하였다. 데카르트가 생각하는 기하학의 개혁은 본질적으로 모든 도형을 대수적 기호로 대신하면서, 도형에 의존해야 하였던 필연성으로부터 정신을 해방시키려 함을 목적으로 삼는다.

‘현대인의 대수학’-데카르트는 동시대의 대수학을 혼란스럽고 애매모호한 하나의 기술이라고 비난한다. 그 까닭은 무엇보다도 기호법 때문에서이다. 그와 같은 대수학은 두 개의 기호법상의 특징을 안고 있다. 즉, 한 숫자의 능력(근(根)·평방·입방)을 표현하기 위하여 어떤 성격의 이용과 수의 사용이 있다. 그런데 숫자의 사용은 승적(乘積)에 있어서 인수를 혼란하게 하는 결점을 지니고 있다. 예를 들면, 24란 숫자는 4×6 일 수도 있고 3×8 일 수도 있다. 다른 한편으로, 수의 능력을 표시하기 위한 특수 문자의 이용은 눈에 명백히 구분되지 않는 불편을 지닌다. 따라서 근(根)·평방·입방은 고역체의 R, Q, C라는 첫 문자로 표현된다. 데카르트는 이와 같은 두 가지의 악(惡)을 해결하기 위하여 다음과 같은 이중적인 개혁을 도입한다.

(1) 그는 알파벳의 문자로써 알거나 모르는 모든 양을 표시한다. 이른바 알려진 수는 a, b, c로 표시하고, 알려지지 않는 수는 x, y, z로 표시한다. 이리하여 수는 언제나 승적(乘積) 속에서 구분되어 관명하게 나타나리라. 그래서 만약에 a와 b가 3과 4를 가리킨다면, 12라는 수 대신에 ab로 표시할 수 있다.

이 단 한 번이라도 자신들이 받아들었던 원리들을 의심하는 자유를 갖게 되거나, 또는 스스로 공통의 길에서 벗어날 줄 아는 여유를 갖게 될 때에, 그들은 가장 바른 길을 간다고 생각하여 취한 오솔길을 결코 지닐 수가 없으려니와, 또한 그들의 전 일생을 미로(迷路) 속에서 보내게 되리라.⁹ 그다음은 자기들에게 가르쳐 준 사람들보다 허위와 진리를 구별할 능력이 없다고 판단하는 이른바 매우 겸손하고 안전한 사람들이 있다. 그리하여 그들은 스스로 더 좋은 것을 찾으려 하지 않고, 오히려 다른 사람들의 의견을 따르는 데에 만족할 뿐이다.

그런데 만약에 내가 오직 한 사람의 스승만을 가졌다면, 가장 박식한 사람들의 의견 차이를 알지 못하였다고 가정한다면, 나는 후자의 경우에 해당하리라. 그러나 학창 생활에서부터, 어떤 철학자에 의해서도 언급이 안 될 만큼 이상스럽고 신빙성이 별로 없는 어떤 것도 상상할 수 없다는 것을 배웠고, 그다음에 여행을 하면서 우리와는 아주 다른 감정을 가진 사람들이 그 때문에 야만인이거나 무식하고 조잡한 사람들이 아님을 깨달았기에, 그래서 다른 많은 부류의 사람들도 우리와 마찬가지로 이성을 사용하고 있다는 것을 알았다. 그리고 똑같은 사람이 똑같은 정신을 가지고서 어렸을 때부터 프랑스인들이나 독일인들의 사이에서 자랐기 때문에, 그가 식인종이나 중국인의 손에서 자랐을 때와 다르게 된다는 것을 생각하고서, 또 10년 전에 우리의 마음에 들었고 아마도 향후 10년이 되기 전에 우리의

(2)그는 R, Q, C와 같은 문자 대신에 지수로 쓰이는 숫자를 대입시킨다. 이를 테면 $1R+4Q-7C$ 나 P, P, M과 같이 적히는 공식은 $x+4x^2-7x^8$ 로 된다.

이와 같은 변식(變式)은 다음과 같은 이점을 갖게 된다. 그것은 하나의 방정식 안에서 숫자를 문자로 대체시키거나, 또는 숫자의 능력을 가리키기 위하여 숫자에 특수 기호나 문자를 대입시킨다. 따라서 이런 방법은 온전한 단순화의 이점을 지닌다.

다음에 그런 변식은 전대미문의 진보를 약속하는, 그리고 가장 엄밀한 기호 체계를 확립한다.

이상에서 본 바와 같이, 우리는 데카르트가 논리학·기하학·대수학에 관해서 취한 태도에 대한 지적 이상을 이해할 수 있게 된다. 그러므로 우리는 데카르트가 무엇 때문에 확실하고 견고하며 항구적인 해결을 위하여 심취하려고 하였는가를 이해할 수 있게 된다.

- 9 이 구절은 주의를 가지고서 읽어야만 마땅하다. 데카르트가 생각하는 신중성이란 곧 철학자가 사고를 새로 발명할 무한한 권리를 가지고 있지 않다는 확신을 뜻한다. 여러 곳에서 데카르트는 텔레시오·브루노·바니니·캄파넬라 등과 같이, 17세기 초기나 르네상스의 사상가들이 스스로를 대(大)개혁자, 새로운 사고의 제창자라고 불렀던 사실에 대하여 준엄하게 비난한다.

마음을 사로잡을 바로 그것이 지금 이 순간에는 이상하게 보이며 우스꽝스럽게 여겨지는 일이 생길 수도 있다는 것을 생각하고서, 우리를 설득시키는 것은 확실한 인식이 아니라 오히려 습관과 선례(先例)¹⁰가 아닌가 하고 느껴졌다. 그럼에도 불구하고 여러 사람의 찬성은 발견하기가 매우 어려운 진리를 위하여 별로 타당성이 없다는 것도 사실이다. 왜냐하면 여러 사람이 그것을 발견하기보다는 한 사람이 그것(진리)을 만나기가 더 가능할 수 있기 때문이다. 그러므로 나는 다른 사람의 견해보다도 이 사람의 견해야말로 내가 따라야 되겠다고 생각되는 사람을 고를 수가 없었으며, 나는 나를 인도하기 위하여 오직 나 자신만을 의지해야 되겠다는 생각을 갖지 않을 수가 없게 되었다.

그래서 홀로 어둠 속을 걷는 사람처럼 나는 아주 천천히 가야 한다고 결심하였고, 모든 점에서 신중을 기해야 한다고 생각하였다. 그리고 만약에 내가 거의 전진하지 못한다 해도 적어도 넘어지지는 않을 것이 아닌가 하는 생각도 가졌었다. 그런데 내가 나홀로 기도하였던 일의 계획을 실천에 옮기는 데에, 즉 나의 정신이 가능한 한에서 모든 사물들의 인식에 도달하기 위한 참다운 방법을 탐구하는 데에 미리 충분한 시간을 소모하지 못한 점은 결코 내가 바라는 바가 아니었던 것이다.

나는 젊은 시절에 철학의 각 분야와, 아리스토텔레스의 논리학과 기하학·대수학, 그리고 나의 계획에 어느 정도 도움이 된직한 과학이나 기술을 다소 배우게 되었다. 그러나 그것들을 다시 검토해 봄으로써, 나는 논리학의 삼단논법과 그 법칙에서 연역된 다른 많은 지식들이 롤루스¹¹의 논법처럼, 사람들이 이미 알고 있는 것을

10 여기에서 언급한 것은 모든 사람에게 있어서 이성의 동일성을 정립하는 《방법서설》의 제한된 주장과 모순되는 것이 아닌가? 그렇지 않다. 왜냐하면 모든 인간이 이성에 의하여 동일하다면, 모든 사람은 정신에 있어서 동일한 것이 아니기 때문이다. 다른 한편으로 데카르트는 만약 모든 사람이 참과 거짓을 구분한다 하여도, 모든 이가 똑같이 참을 발견하는 성질이 동등하다고 주장하지는 않는다. 진리의 발견은 습관적으로 보이는 정신의 자질보다는 더 고차원적인 정신의 자질을 요구한다. 이 점에 대하여 데카르트는 1645년 8월 엘리자베스 여왕에게 보내는 편지 속에서 다음과 같은 말을 하고 있다. “아직도 많은 사람이 바른 길을 스스로 발견하기가 불가능하다 하여도, 바른 길이 다른 몇 사람에게 의하여 그들에게 제시되었을 때, 그 길을 인식하지 못하는 사람은 거의 없다.”

11 라이문드스 롤루스(Raimundus Lullus)는 1245~1315년의 프란체스코 회원으로서, 기계적으로 가능한 모든 명제의 결합을 형성케 하는 모든 관념의 도식을 발명하였다. 이리하여 그는 자기의 도식을 일종의 ‘사유(思惟)하는 기계’로 평가하였다.

타인에게 설명하거나 아니면 사람들이 모르는 것을 타인에게 가르쳐 주는 것보다는 오히려 그것을 판단하지 않고 타인에게 그냥 이야기하는 것에만 사용된다는 것을 알게 되었다. 그리하여 삼단논법이 비록 매우 참되고 좋은 많은 원리를 지니고 있기는 하지만, 그래도 거기에는 해롭고 피상적인 것들이 많이 섞여 있다. 따라서 아직도 다듬지 못한 대리석 덩어리에 미네르바나 다이아나의 모습을 조각하기가 불가능하듯이, 삼단논법에서 좋은 것과 해로운 것을 분리시키는 일도 불가능하다. 그다음에 옛사람들의 해석(解析)이나 근대인의 대수학이 매우 추상적인 문제에만 사용될 뿐만 아니라 그 해석은 늘 도형의 관찰에 제약되어 있어서, 구상력을 많이 피곤케 하지 않고는 오성을 훈련시키지 못한다. 그리고 대수학도 어떤 숫자의 제약에 종속되어서 정신을 도야(陶冶)하는 학문이지는커녕, 오히려 정신을 흐리고, 어둡고, 애매한 기술에 빠뜨릴 뿐이다. 바로 그런 이유 때문에 나는 논리학·대수학·기하학의 장점을 포함하면서, 그들의 결점을 보완하는 어떤 다른 방법의 탐구가 필요하다고 생각하였다.

그리고 많은 법률이 악덕에 대하여 변명을 제공하듯이, 한 국가도 논리의 수많은 규칙과는 반대로 몇 개의 기본 법률만 가지고서 이를 엄격히 준수하는 경우에 더욱 잘 통치될 수 있다. 그래서 나도 그런 법칙을 단 한 번이라도 준수하지 않는 일에 빠지지 않기 위하여, 튼튼하고 확고한 결심을 갖기로 하고, 다음의 네 가지 방침을 따르기로 작정하였다.

첫째로, 내가 명증적으로 참이라고 인식하지 아니하는 어떤 것도 진리로서 받아들이지 않겠다. 그리하여 조심스럽게 조급한 판단이나 편견을 피하여서, 나의 정신에 명석하고 판명하게 나타나지 않는 것은 결코 나의 판단 속에 포함시키지 않고, 내가 의심할 수 없는 것만을 포함하겠다.¹²⁾

12) 하나의 관념은 그것이 오성에 직접 현존할 때에 명석(clair)하다고 한다. 그러므로 그런 관념의 내용은 어떤 그림자가 거기에 잔존함이 없이 직접적으로 지각된다. 그와 반대로 하나의 관념이 앞에서 지각된 관념의 기억에 의하여 형성될 때에, 그것은 애매하다고 한다. 판명한 관념도 자기에 속하는 모든 요소가 다 지각되고 다른 어떤 관념의 내용과 혼동이 일어나지 않을 때의 경우를 말한다.

데카르트적 방법의 교훈

• 구조

비록 네 가지 규칙이 동일한 평면 구조 위에 근거하고 있다 하여도, 그 규칙이 전혀 똑같은 질서에 속

둘째로, 내가 검토하는 각각의 어려움들을 가능한, 그리고 더 잘 해결하기 위하여

하는 것은 아니다. 첫째의 규칙은 명증성과 진리를 연결시킴으로써 오히려 인식의 이론에 상관하고 있는 것 같다. 그와 반면에 나머지 세 개의 규칙은 오히려 사고의 훈련에 관계하고 있다. 이리하여 옥타브 아멜랭(Octave Hamelin, 1856~1907)은 ‘최초의 규칙은 인식의 목적을 지칭하고, 그 나머지는 탐구의 과정을 지칭하고 있다’고 말하였다.

• 명증성(明證性)의 규칙

이 규칙은 두 개의 부분을 포함하고 있다. 규칙의 발표는 다음과 같은 점을 해명한다. 즉, 그 해명은 소극적인 점(피한다)과 다른 한편으로 제한적인 힘(그 이상의 아무것도 아니다)을 동시에 안고 있다. 사람들은 명증성의 감정에 의하여 나타나는 특징이 무엇인가, 그리고 데카르트로 하여금 하나의 사실을 진리로 간주하기 위하여 명증성에 복종하도록 한 것이 무엇인가 하고 물어볼 수 있다. 그 점에 관하여 우리는 데카르트의 저서 《정신 지도를 위한 제 규칙》의 제3부를 참조하면 좋다. 거기에서 우리는 특히 다음과 같은 점을 이끌어 낼 수 있다. 사람들이 어떤 대상의 연구를 제외할 때에, 타인의 의견이나 자기 자신의 억측을 찾아서는 안 되고, 명증성을 가지고서 볼 수 있고, 확실성을 가지고서 연역할 수 있도록 노력해야 한다. 왜냐하면 학문은 결코 다르게는 이루어지지 않기 때문이다(데카르트에겐 명증성을 가지고서 보는 것과 확실성을 가지고서 연역함이 과학적 인식의 두 가지의 근본 법칙이다). 그리고 이어서 데카르트는 ‘명증성을 가지고 본다’는 점을 다음과 같이 더 자세히 논급하고 있다. “직관이라 함은 감각에 의해서 이루어지는 다양한 증언이나 믿음을 뜻하는 것이 아니라, 또 상상력에 의하여 속임을 당하는 판단을 말함이 아니라, 우리가 이해하는 주제에 관하여 조그마한 의심도 남지 않을 만큼 순수하게 주의력이 집중된 지성에 의해 쉽게 판명된 개념을 말한다.” 그리고 직관과 연역에 관한 관계에 관하여 데카르트는 직관은 연역보다는 더 단순하기 때문에 연역보다 더 확실하다고 생각한다(연역은 여러 가지 주어진 명제로부터 하나의 필연적인 결론을 이끌어 낸다). 따라서 데카르트는 그런 연역의 확실성보다는 오히려 직관의 확실성을 더 좋아한다. 이 점에서 데카르트의 철학은 단순성의 철학이다.

• 데카르트에 있어서 단순한 것

제3의 교훈에서 가장 단순한 대상이라는 특징적인 표현이 등장하지만, 그러나 거기에는 속임수가 가능하다. 우리가 ‘가장 단순한’이라는 형용사를 일상적 의미로 쓸 때 그 낱말의 의미가 데카르트적인가, 아니면 데카르트는 여기서 가장 노력이 덜 드는 것에서부터 점차로 복잡한 것으로 상승하는 것을 말하는가? 다른 말로 바꾸어 표현하면, 산술과 기초 기하학을 먼저 공부하여 그다음에 적분(積分) 계산에까지 올라가는 그런 방법을 말하는가? 그런 것은 아니다. 그렇다면 단순한 것이란 무엇을 의미할까? 단순한 것이라 함은 수적으로도 얼마 안 되며, 또 다른 관념으로도 환원되지 않는 것을 공통의 특징으로 안고 있는 관념을 말하고, 다른 한편으로 신·영혼·육체 등과 같이 분리된 본질을 표상하거나, 또는 크다, 더 작다, 꼭 같다 등과 같이 관계를 뜻하는 관념을 말한다. 그러한 관념들은 인식의 차원에서 볼 때에 하나의 결정적인 속성을 가지고 있다. 왜냐하면 그런 관념은 이미 전적으로 잘 알려진 존재이기 때문에, 그것은 이미 오류가 발생할 수 없는 대상을 구성한다. 그런 점에서 그런 관념은 절대적인 의미를 지닌다. 그래서 데카르트에 의하면, 단순한 자연에 이르도록 하는 것과 그것을 잃지 않으려고 하는 것이 참(진리)을 탐구하려는 능력에 있어서 본질적인 문제이다. “모든 방법의 비밀은 모든 것에서 절대적인 어떤 것을 예리하게 응시하는 것에 의하여 성립한다.”

• 단순한 본성의 직관과 질서의 관념

필요한 한에서 가급적 세분한다.

셋째로, 나의 생각을 질서 있게 인도하기 위하여, 즉 인식하기에 가장 단순하고 가장 쉬운 대상으로부터 출발하여 단계적으로 차례차례 복잡한 것의 인식에 이르기까지 거슬러 올라간다.¹³ 그리하여 자연대로는 피차 아무런 순서도 없는 것들 사이에도 질서를 부여한다.

그리고 마지막으로, 내가 아무것도 빼놓지 않았다는 것을 확신하기 위하여 어떠한 경우라도 전체적인 열거와 일반적인 검열을 실시한다.

기하학자들이 가장 어려운 증명에 도달하기 위하여 사용하고 있는 매우 간단하고 쉬운 논증의 연쇄 작용은 나로 하여금 인간의 인식 아래에 모여질 수 있는 모든 것

네 가지 규칙 중에서 뒤의 세 가지 규칙이 위의 표제와 같은 공식에 환원되는 것이 아닌가 하고 물어 볼 수 있으리라. 해석(나누다)의 목적은 단순한 본성인 인식의 궁극적인 요소의 면전에 정신을 가져 가는 일을 말함이기예, 아벨랭은 그런 태도를 '명증성의 원자(les atomes de l'évidence)'라고 하였다. 특히 데카르트가 제3의 규칙(교훈)에서 '시작한다'라는 동사를 사용한 사실에 주의를 기울일 필요가 있다. 그 동사의 뜻은 연대기적인 의미에서보다는 논리적인 뜻에서 이해되어야 한다. '가장 단순한 세상'이란 낱말은 결과적으로 사유의 실재적인 시작을 뜻하지는 않는다. 그 낱말의 뜻은 사유가 실재를 재구성하는, 즉 연역의 출발점을 말한다. 이 점에 의하여 질서의 개념이 지니고 있는 중요성과 의미가 해명된다. 연역에 있어서 질서를 지키지 않음은, 사람들이 원리에서 결론을 유도할 때에 분석에 의하여 획득된 명증성의 특전을 상실하게 되는 것과 같다. 그러나 질서란 우리가 검토하는(수학·자연과학·형이상학 등에서) 사물의 본성에 의하여 규정되어지는 경우들이라면, 자연적인 질서가 없는 경우가 있다. 그리하여 데카르트는 조금하고 우연적인 발견보다는 비록 힘들지만, 하나의 방법상의 발견을 더 좋아한다. 그런 방법상의 발견은 오직 질서가 사유를 명증성의 빛 속에서 유지시킨다는 사실에 기인한다. 왜냐하면 오직 질서만이 최초의 원리가 지닌 빛의 좋은 안내자이기 때문이다. 따라서 잘 정돈된 연역 속에서, 그 빛도 멀리까지(결과에까지) 그 영향을 미치기 때문이다. 그러므로 사유의 논증적 작용은 결과적으로 직관만큼 그렇게 확실한 것은 아니다. 결론적으로 데카르트의 방법상의 교훈은 알키에(F. Alquié)의 주석으로 채색이 될 것 같다. "방법상의 모든 규칙은 결국 두 가지의 목적으로 합일된다. 먼저 단순한 것을 발견하고, 그것을 단계적인 질서 속에서 처리하여서 합리적인 방법으로 복잡한 것의 인식에 이르는 것. 그다음에 자발적이고 흥미한 경험의 일종에서 생기는 이유 없는 복잡성을 잘 정리하고 합리적인 복잡성으로 대체하는 것."

- 13 질서란 관념은 매우 정의하기 어려운 지성의 근본 개념들 중의 하나이다. 그러나 그 낱말의 의미를 모두 생각하여 정리하면, 질서는 그 전체에 있어서 각 사상(事象)에 대하여 규정된 하나의 자리가 있고, 따라서 각 사상은 자기에게 고유한 자리를 차지하고 있다는 생각을 포함한다. 이 점에서 프랑스의 철학자인 라술리에(Lachelier)는 '질서는 정신의 눈에 비쳐진 하나의 임의적 연관성'이라고 말하였다. 제3규칙은 본질적으로 우연적인 사고체계를 잘 정돈된 사고방식으로 대체하려는 요구를 표시하고 있다. 데카르트적인 질서의 개념은 기하학자의 연역 개념과의 유사성에서 이해되어야 한다.

은 같은 방식으로 연결되고 있다는 생각을 불러일으켰다. 그리고 사람들이 참되지 못한 것을 진리라고 수학하기를 포기하기만 한다면, 사람들이 도달할 수 없는 아주 먼 진리는 없는 것이며, 또 사람들이 발견하지 못할 만큼 깊이 감추어진 진리도 존재할 수 없다는 것을 알게 되었다. 그리고 나는 어느 것부터 시작할 것인가를 찾는 데 별로 어려움을 겪지 않았다. 왜냐하면 나는 가장 간단하고 또 인식하기에 가장 쉬운 것으로부터 시작해야 함을 알았기 때문이다. 그리고 예전에 많은 학문들 사이에서 진리를 찾았던 사람들 가운데 어떤 확실하고 명증적 추리인 논증을 발견할 수 있었던 사람들은 오직 수학자들밖에 없었기 때문에, 나는 수학자들이 검토했던 문제도 나의 문제와 꼭 같은 것이라는 점을 의심하지 않았다. 그리하여 나는 수학이 진리로써 나를 다시 키워 준다는 것 이외의 다른 필요성은 거의 갖지 않았다. 그러나 나는 사람들이 공통적으로 수학이라고 부르는 것을 모두 배우려고 노력하지는 않았다.¹⁴ 비록 수학의 대상이 다양하다고 할지라도, 수학은 자기 세계에 속하는 여러 가지 관계나 비율을 다루는 것 이외의 다른 것을 생각하지 않고 또한 모든 것에서 일치되기를 마다하지 않기에, 나는 가장 쉬운 인식을 나에게 알려 주는 주제에서보다 그 수학적 비율의 일반을 검토하는 것이 더 타당하리라고 생각하였다. 그리고 나는 수학이 관계하는 다른 모든 학문에, 수학을 차후로 더 잘 적용시키기 위하여, 부분적인 수학의 세계에 너무 집착하지 않기로 생각했다. 그다음에 수학을 인식하기 위하여, 때때로 여러 가지 수학의 세계를 한꺼번에 이해하고, 또 동시에 파악해야 할 여지가 있음을 깨달은 다음에, 나는 특히 수학을 더 잘 생각하기 위하여 수학을 직선상에서 생각하여야 한다고 느꼈다. 왜냐하면 나의 상상이나 나의 감각은 직선보다도 더 판명하게 표상할 수 있는 것을 알지 못했으며, 또 직선보다도 더 단순한 것을 발견하지 못했기 때문이다. 그러나 한편으로 수학을 동시에 이해하고 포착하기 위하여 가능한 한 가장 짧은 몇 가지 숫자에 의하여 수학을 설명해야 한다고 생각하였다. 그리고 바로 그러한 수단에 의하여 나는 기하학적이거나 대수학적인 분석의 가장 좋은 점을 취하게 되고, 그럼으로써 대수학과

14 스피라 철학자들은 순수수학(산술·기하)과 혼합수학(천문학·음악·광학·기계학)을 각각 구별하였다.

기하학의 결점을 상호 보충할 수 있게 되리라고 생각했다.

결과적으로, 내가 선택하였던 얼마 안 되는 이 교훈을 정확히 지키는 일이, 나에게 대수학과 기하학이 포함하고 있는 모든 곤란한 문제들로부터 실마리를 풀 수 있는 여건을 마련해 주고, 내가 대수학과 기하학을 검토하기 시작한 이후 2~3개월 안에 나는 가장 간단하고도 가장 일반적인 원리로부터 나의 생각을 출발시켰기 때문에, 내가 발견한 각각의 진리들은 뒤에 따른 진리를 발견하기 위한 하나의 규칙으로 간주될 수 있었다. 그래서 나는 옛날에 내가 매우 어렵다고 판단했던 여러 가지 난문제를 해결하게 되었을 뿐만 아니라, 내가 가능한 한 결심하려고 하였던 몇 가지 수단에 의하여 내가 몰랐던 문제를 지금 규명할 수 있게 되었다. 만약에 당신이 이 각 사물의 유일한 진리를 그런 방법에서 찾을 수 있다고 생각한다면, 그 진리를 발견한 자가 누구든 사람들이 알고자만 한다면 알 수 있게 된다고 생각할 때, 나의 방법이 전혀 헛된 것이 아니라는 것을 알게 될 것이다. 예를 들면, 산술을 배운 한 아이가 산술의 규칙에 따라서 더하기를 한 다음에, 그가 검토했던 합계에 관하여 인간의 정신이 발견할 수 있는 모든 것을 발견했다고 확신할 수 있는 경우와 같다. 왜냐하면 참다운 질서를 따르고, 또 사람들이 탐구하고자 하는 모든 상황들을 정확하게 열거하여 가르쳐 주는 방법은, 산술의 규칙에 확실성을 주는 모든 것을 포함하는 것이기 때문이다.

그러나 이러한 방법에서 나를 가장 만족시켜 주었던 것은, 바로 그 방법을 통해, 가능한 나의 능력에서 적어도 완전히 최선의 것은 아니라 할지라도, 내가 모든 면에서 나의 이성을 사용한다고 확신했다는 점이다. 내가 이성을 실천함에 있어서 나의 정신이 점차로 분명하고 명확하게 정신의 대상을 인지하게 되었다는 것을 내가 느꼈던 것 이외에, 그리고 내가 이성을 어떤 특수한 분야에 종속시키지 않음으로써 내가 대수학에서 했던 것과 같이, 다른 학문의 어려움에 이성을 유용하게 적용할 수가 있었던 것이 나를 만족시켜 주었다. 그렇다고 하여 나는 제기된 모든 학문상의 어려움을 먼저 검토한다고 감히 주장하는 것은 아니다. 왜냐하면, 그러한 주장은 이성이 규정하는 질서에 위반될 수 있기 때문이다. 그러나 이성의 모든 원칙은 모두 내가 아직도 확실하게 발견하지 못했던 철학으로부터 차용되어야 한다

는 것을 고려할 때에, 나는 무엇보다 먼저 철학의 확실성을 세워야 한다고 생각했고, 또 그것이 세상에서 가장 중요한 문제이기 때문에 조금한 성질과 편견이 가장 무서운 것이라고 나는 생각하게 되었다.

그래서 나는 그때 내가 이르렀던 23세의 나이보다 더 성숙한 나이에 이르기 전에는 그토록 중대한 문제를 착수해서는 안 된다고 생각하였고, 그리고 나이에 이르기까지 내가 받아들였던 여러 가지 나쁜 편견들을 내 정신으로부터 뿌리째 뽑기 위하여 준비해야 할 많은 시간을 먼저 사용하지 않고 그토록 엄청난 일을 착수해야 한다고 감히 생각할 수도 없었다. 그럼으로써 나는 여러 가지의 많은 경험들을 뒤에 나의 추리의 재료로 삼을 수 있도록, 그리고 점차로 나의 방법적 확신을 굳히기 위하여, 내가 나 자신에게 규정했던 방법을 간단없이 실천하도록 노력하였다.

제 3 부

사람이 살 집을 개축하는 경우, 먼저 짓기 전에 그 집을 허물어 버리고, 건축 재료를 준비하고, 또 자기 스스로 건축술을 익히며, 또 그 밖에 건축 설계를 하는 것만으로는 충분하지가 않다. 즉 새로 집을 짓는 동안에 편안히 지낼 수 있는 다른 주택도 갖추어야 하는 것이다. 이성이 나의 판단 속에서 행동하기를 요구하는 동안, 내가 나의 행동에서 우유부단하지 않기 위하여, 그리고 가능한 한에서 내가 가장 행복하게 살 수 있기 위하여, 나는 여러분들에게 알리기를 원하는 서너 개의 격률을 담고 있는 하나의 도덕을 예비적으로 마련하였다.¹

첫째의 도덕 격률은 어렸을 때부터 나를 키워 준 하느님의 종교(가톨릭)를 언제나 지니면서, 내 나라의 법률이나 습관에 복종하겠다는 것이다. 그리하여 나는 내가 더불어 살아야 하는 사람들 가운데서 가장 슬기로운 이들에 의하여 공통적으로 실천되는, 이른바 가장 겸손하고 결코 지나침이 없는 의견들을 좇아서 나 자신을 다스려 나가고자 한다. 왜냐하면 나는 나 자신의 생각을 모조리 검토하려 하고 내 개인의 생각을 별로 중요하게 보려고 하지 않으므로, 가장 슬기로운 사람들의 의견

1 임시적 도덕의 개념 '나는 스스로 임시적 방편으로 하나의 도덕을 만들었다'고 데카르트는 말하였다. 그런데 무엇 때문에 데카르트는 이 시기에 스스로 형성한 도덕을 그러한 성격으로 표현하였을까? 또 어떤 점에서 그는 이런 도덕의 규칙들이 《방법서설》에서 유도된 것이라고 기술할 수 있는가?

-사람들은 일반적으로 행동 면에서 우유부단을 거부하는 자라도 자기의 이성이 이론적인 입장에서 의심하기를 요구하는 그런 자로서의 정신 성향은 분석할 수가 있다. 그 점에서 왜 데카르트가 셋 또는 네 개의 격률이라고 기술하였는가를 자문하여 볼 수도 있다. 데카르트가 제시한 격률의 수가 계량적인가, 아니면 그가 그 수에서 많이 주저한 것인가?

-임시적 도덕의 일반적 의미를 해명하기 위하여, 특히 데카르트의 〈제1철학 원리의 서언〉을 참조하여 볼 필요가 있다. 그 '원리'에 따르면 임시적 방편의 도덕은 하나의 불완전한 도덕임이 명백하다. 그러한 도덕은 가장 높고 또 가장 완전한 도덕과 함께 대조적으로 이해되어야 한다. 이미 데카르트가 말하였듯이, 가장 완전한 도덕은 다른 과학들에 대한 완전한 지식을 전제로 한다. 그러므로 그것은 지혜의 마지막 단계이다.

완전한 도덕을 환기시키는 모든 텍스트들은 데카르트가 그것을 과학의 완성에 연결된 것으로서 평가하고 있음을 보여 주고 있다. 왜냐하면 완전한 도덕은 나의 영혼이 만족하게 그의 최선을 실현하기 위하여 삶에서 어떤 방식으로 행동해야 할 것인가를 결정해야 하는 기술(technique)이라고 데카르트가 생각하기 때문이다. 그런 점에서 데카르트는 그와 같은 도덕을 전개하는 체계적인 연구를 결코 마다하지 않았다. 단적인 예로서 데카르트의 《정념론》이나 또는 엘리자베스 여왕과의 교신에 이 영역에 있어서 그의 생각이 무엇이었는데가 잘 보여 주고 있기 때문이다. 이리하여 앙리 구이에는 데카르트의 임시적인 도덕에 관하여 다음과 같이 말하고 있다. "이러한 도덕은 명증성에 의하여 해명될 수는 없지만, 그래도 환상에 맡겨져서는 안 되는 행동의 사유에 의하여 지배되고 있다."

을 따르는 것보다 더 좋은 수가 없다고 스스로 확신하였기 때문이다. 그리고 비록 우리들의 세계에서와 같이 페르시아인들이나 중국인들 중에도 많은 슬기로운 사람들이 있다고 할지라도, 가장 유용한 일은 내가 더불어 살아야 할 사람들과 함께 나 자신을 제어하는 것이라고 생각하였다. 그리고 그들의 의견이 진실로 무엇인가를 알기 위하여, 나는 그들이 말하는 것보다 오히려 그들이 실천하는 것에 주의를 기울여야 한다고 생각되었다. 왜냐하면 우리 생활 풍속의 타락으로 인하여, 그들이 믿는 바를 전부 다 말하려고 하는 사람들이 별로 없을 뿐만 아니라, 대부분의 사람들은 그 사실을 잘 모르고 있기 때문이다. 또한 하나의 사상을 믿는 사고의 행위는 그 사상을 믿고 있음을 인식하는 행위와 다르고, 그 두 가지 행위는 가끔 상호관계가 없게 되기 때문이다.² 그리고 똑같이 수용된 여러 개의 의견 가운데서, 나는 가장 온건한 것만을 선택하였다. 왜냐하면 그것은 실천을 위해서 늘 가장 편리한 것이라는 이점을 지니고 있을 뿐만 아니라 아마도 가장 좋은 점을 지니고 있고, 모든 점에서 지나친 점은 늘 나쁜 인상을 주기 마련이기 때문이다. 그리고 내가 극단적인 것 중의 하나를 선택한다면, 다른 속단의 하나를 따라야 하는 문제가 생기게 되므로, 내가 선택해야 하는 경우는 가능한 한에서 바른길에서 멀리 벗어나지 않도록 하는 것이다. 그리고 특히, 나는 자기의 자유를 어느 정도라도 제한하게 될 약속은 무엇이든 과격한 것으로 인정하기로 했다. 그 까닭은 약한 정신의 불안정성을 치료하기 위한 몇 가지의 좋은 계획³을 갖는 경우에, 가능한 법칙⁴을 내가 지지하지 않는 것 때문에서가 아니라, 또한 종교적인 서원(誓願)을, 즉 인내로써 종교에 일생을 보내겠다는 약정을 하는 경우에, 무심담당한 어떤 계획을 상거래의 안전을 위하여 내가 지지하지 않는 것 때문에서가 아니라, 나는 세상에서 언제나 꼭 같은 상태로 남게 되는 어떤 것도 보지 못하였기 때문이다. 그리하여

- 2 이러한 관찰은 데카르트가 의지의 기능인 판단과 오성의 기능인 인식과의 사이에 세워 놓은 구별과의 관계에 의해서만 이해되어질 수 있다. 그런데 믿음도 하나의 판단이기 때문에, 그것은 의지로부터 나온다. 그러므로 나는 내가 하나의 판단에 대하여 가지는 사실에 대한 인식도 없이 판단을 수행할 수 있다.
- 3 데카르트는 윤리과학의 분야에서 해석되어지는 수도원 생활의 서원(誓願)을 더 좋은 것으로의 참여로 생각한다.
- 4 서원의 경우에는 종교적인 율법이고, 계약의 경우에는 시민적인 율법이다.

나는 내 개인의 특수성을 위하여 나 자신의 판단력을 점차로 더 완성시킬 것을 스스로 약속하였다. 그리고 나는 나의 판단력을 점차 악화시키지 않기 위하여, 전에 나에게 옳다고 여겼던 것이 그다음에 옳다고 여겨지지 않게 되었다든가, 또는 그렇게 판단되지 않는 경우에, 나의 판단은 양식에 대한 커다란 과오를 범하는 것이 된다.⁵

나의 두 번째 격률은, 내가 할 수 있는 나의 행동에 있어서 가장 굳게, 가장 단호하게 나 자신을 붙들어 매는 것이다. 그렇지만 타인들의 의견이 분명히 확증된다면, 내가 그 의견에 단 한 번이라도 규정을 받게 될 때에, 나는 비록 그 의견이 매우 의심스럽다 하여도 그것을 일정하게 따르지 않는 것은 아니다. 이와 같은 생각은 다 음과 같은 여행자의 모습에 비유될 수 있겠다. 어떤 숲 속에서 길을 잃게 된 나그네는 때로는 이곳으로, 또 때로는 다른 곳으로 왔다 갔다 해서는 안 되고, 또 한 자리에 머물러 있어서는 안 된다. 오히려 그는 가능한 한에서 꼭 같은 방향으로만 일 직선으로 걸어야 하며, 또 그 길을 선택하도록 시초에 결정한 동기가 지극히 우연적이라 하더라도, 그 때문에 그 길을 바꾸어서도 안 된다. 왜냐하면 그런 방식에 의하여 그 나그네가 바라는 목적지에 도달하지 못한다 할지라도, 적어도 그는 어디에서든지 숲 속에서 빠져나오는 곳에 이르게 될 것이기 때문이다. 그래서 그가 빠져나오게 되면, 아마도 숲 속에서 헤매는 것보다는 낫지 않겠는가.⁶ 마찬가지로 인생의 행동도 지체할 수 없기 때문에, 가장 참다운 의견을 분별하는 힘이 우리에게 없을 때는, 우리는 가장 그럴듯한 의견을 따라야 한다는 것이 확실한 진리로 된다. 그리고 또 심지어 우리가 서로서로 그럴듯한 개연성을 발견하지 못한다 할지라도, 우리는 다른 어떤 개연성에 의해 우리 자신을 규정해야 하며, 그 개연성이 실천에 관계되는 한에서 의심스러운 것으로서가 아니라, 우리가 그것에 의하여 규

5 이 글은 인간적인 것의 가변성에 대한 예리한 감각을 뜻한다. 몽테뉴는 자기의 《수상록》에서 다음과 같이 말하였다. “우리의 존재에서나, 객관적인 사물의 세계에서나 항구적인 실재는 존재하지 않는다. 우리와 우리의 판단, 그리고 모든 가사적(可死的)인 것들은 끊임없이 흐르고 변한다. 그리하여 서로서로 확실한 것은 아무것도 없으며, 판단하는 자와 판단을 받는 자가 계속적으로 변하며 또 흔들린다.”

6 데카르트가 언급한 비유에 관하여 알랭(Alain)은 다음과 같이 기술하고 있다. “데카르트가 제시한 유명한 이미지는 우리로 하여금 필요하다면 더 잘 의심할 수 있고, 또 필요하다면 잘 믿을 수 있고, 필요하다면 자기 확신을 더 잘 가질 수 있었던 자의 행로와 제스처를 재발견케 한다.”

정되도록 한 이유가 그것으로 타당하기에 매우 옳고 확실한 것으로서, 뒤에 그 개연성을 숙고(熟考)해야 한다. 이러한 방침은 실천하기에 매우 우유부단한, 즉 좋다고 여기던 것을 뒤에 나쁘게 판단하는, 이른바 허약하고 잘 흔들리는 정신이 갖기 쉬운 후회나 참회의 모든 감정으로부터 나 자신을 해방시킬 수가 있었다.⁷

나의 세 번째 격률은, 사건의 흐름을 파악하기보다 나 자신을 극기(克己)하려고 애쓰는 일이며, 또 세계의 질서보다는 오히려 나 자신의 욕망을 변경시키고, 또 일반적으로 나의 사유에서보다는 나의 능력에 전적으로 들어오는 것이 없다고 믿도록 애쓰는 것이다. 그리하여 우리의 외부에 있는 모든 일에 관하여,⁸ 우리가 우리의 최선을 다한 다음에, 우리를 성공시키지 못하게 하는 모든 부족은 우리로서는 결국 절대적으로 불가능한 것이다. 그리고 이러한 태도는 내가 얻지 못하는 것을 미래에 결코 바라지 않도록 하는 데, 그리고 만족하면서 살 수 있도록 하는 데에 충분한 것처럼 보인다. 왜냐하면 우리의 의지는 우리의 오성이 어떤 방식으로든 가능한 것으로 표상하는 것만을 탐하려고 하는 자연적 경향을 갖고 있어서 만약에 우리가 우리 외부에 있는 모든 선을 우리의 능력이 미치지 못하는 데 있는 것으로 생각한다면, 우리가 멕시코나 중국을 소유하지 못하는 경우처럼 우리의 잘못도 없이 우리가 그 무엇을 소유하지 못할 때에, 우리의 출생에서 기인함에 틀림이 없는 어떤 선의 결핍에 대하여 우리가 이미 후회하지 않을 것이 확실하기 때문이다. 그리고 사람들이 말하듯이 필요성에 의해서만 덕 있는 생활을 영위하기 때문에, 아프면서도 건강을 바라지도 않고, 또 감옥에 있으면서도 자유스러운 생활을 원하지 않게 된다. 그리고 새처럼 날기 위해서 날개를 갖기를 희망하거나, 또 다이아몬드처럼 단단한 물질로 된 육체를 갖게 되기를 희망하는 경우도 없게 된다. 그러나 이와 같은 모든 사물들을 그러한 각도에서 살펴보는 데 익숙하기 위해서는 오랜 훈

7 데카르트는 그의 저서 《정념론》에서 과오의 기억에 속하는 감정을 비난하지 않고 사건이 지난 다음에 주저하는, 그리고 허약하고 흔들리기 쉬운 정신에 자주 드나드는 후회의 감정을 고발한다.

8 스토아 철학자들에 의해서 제기된 구별 “사물들 가운데서 어떤 것들은 우리들에게 의존해 있고, 또 다른 것들은 우리들에게 의존하지 않는다.” 예컨대 외부적인 건강·부(富)·명예 등과 같은 자산은 우리에게 의존하지 않는다. 그와 반대로 우리가 인간과 사물에 대해서 가지는 표상이나 판단은 우리의 능력에 의존하고 있다.

련과 거듭 반복되는 명상이 필요하다는 것을 나는 고백한다. 그리고 사물들의 변화로부터 자기 자신을 빼낼 수 있었던 철학자들⁹이 많은 고통과 가난에도 불구하고, 행복한 축복 속에서 그들의 신들과 대담 또는 토론할 수 있었던 비밀이 원칙적으로 내가 말한 태도 속에 성립할 수 있었다는 것을 나는 믿고 있다. 왜냐하면 그 철학자들은 자연¹⁰이 그들에게 준 제한들을 쉬지 않고 생각했으므로 그들은 그들의 생각 이외의 아무것도 자신들의 능력 속에 끌어들일 수 없고, 따라서 그러한 사실은 그들의 능력 밖에 있는 다른 사물들에 대한 애정을 갖지 못하도록 하기에 충분하다는 것을 완전히 깨닫게 되었기 때문이다. 이리하여 그들은 자기들과 같은 철학을 갖고 있지 않은 사람들이 헛되게 자연이나 사물의 변화를 이용할 수 있다고 생각하는(사실은 원하는 것만큼 모든 것을 처리하지 못하면서도) 것보다 더 행복하고 더 자유스러우며, 더 부유하고, 더 능력이 있다고 스스로 평가하게 되었는데, 그러한 평가의 이유는 그들 철학자들이 자신들의 능력의 한계를 잘 인식하였기 때문이다.

마지막으로 이러한 도덕의 결론을 위해서 가장 좋은 것을 선택하기 위한 노력으로서 많은 사람들이 현세에서 영위하고 있는 여러 가지 일거리에 관해서 나는 일별할 생각이었다. 그러나 다른 사람들의 일거리에 관해서 어떤 것도 말하기를 원치 않고, 나는 가능한 한에서 내가 서 있는 입장을 계속 추진시켜서 나의 모든 인생을 내 이성의 개발에 바치고, 또 가능한 한 진리의 인식에 있어서, 내가 나 자신에게 규정했던 방법에 따라서 나의 일생을 바치려고 생각하였다. 이리하여 나는 내가 그런 방법에 따라서 살기 시작한 이후로 아주 극단적인 만족을 체험하게 되었고, 그리고 현세에서 더없이 순결하고 더없이 부드러운 어떤 것을 더 이상 받아들이 수 없다고 나는 믿게 되었다. 그리고 매일매일 그 방법에 의하여 나에게 매우 중요하며, 또 대부분 다른 사람에겐 거의 알려지지 아니한 어떤 진리를 발견함으로써, 그 이외의 아무것도 나에게 감동을 주지 않았지만, 오직 그런 방법은 나의 정신을 만족으로 가득 채워 주었다. 그 밖에 앞에서 언급된 세 가지의 도덕 격률은 궁극적

9 스토아 철학자들.

10 신이 원한 사물들의 필연적인 질서.

으로 나를 가르쳐 주기를 계속하는 기도(企圖) 위에 근거하고 있다.¹¹

- 11 -첫 번째의 격률은 절제와 관계 추종의 성질을 지니고 있다. 그 격률은 최고선의 명증적인 인식이 없는 경우에, 오성에게 행동의 세계에 있어서 자기 자신을 제어하는 수단으로 비추고 있다. 그러므로 데카르트는 그러한 수단을 실천에 있어서 공통적으로 수용되는 일반 사람들의 의견에 따르기를 호소하고 있다. 이 점에 있어서 사람들은 특히 데카르트가 무엇 때문에 말하여지는 것보다도, 오히려 이루어지는 것 위에 자신의 행동을 통제해야 하는 필연성을 강조했는가를 물을 수 있다.

사람들은 데카르트가 《방법서설》속에서 강조한 절제의 예찬이 무엇인가를 검토하여 볼 수 있다.

이와 같은 현상들은 이론 분야에 있어서의 데카르트의 대담성과, 실천 분야에 있어서의 데카르트의 소극성을 대조시키는 역할을 한다. 그러한 대조는 사람들이 종종 지적하다시피 데카르트의 사상이 지니고 있는 모순을 말함인가, 아니면 그 두 가지 태도는 진리에 대한 합리적인 개념에서 우러나오는 하나의 동일한 영감을 표현하고 있는 것인가? 과학과 철학의 개혁에 대한 그의 근본주의는 인간의 정신이 진리에 접근할 수 있다는 신념과, 그리고 애매한 세계를 추방할 수 있다는 믿음과 긴밀한 유대관계를 맺고 있다. 그러나 모호성의 추방은 적어도 과학적 지식이 완성되지 못하고, 또 우리가 그러한 지식 위에도 완전한 도덕을 정조시킬 수 없는 한에서, 실제 생활의 모든 분야에 있어서는 불가능하다. 그러므로 실제 생활의 행동에 있어서 개연성과 확률성의 기능에 따라서 스스로를 인도해 나가야 한다고 데카르트는 생각하였다. 바로 그러한 생각은 우리가 적어도 완벽하게 합리적인 방식으로 행동할 수 없는 한에서 우리를 이성적으로 행동케 하는 유일한 수단이 된다.

-두 번째의 격률: 만약에 첫 번째의 격률이 오성에 속하는 행동 규칙을 제공하는 데 목적이 있다면, 두 번째 격률은 의지에 속하는 규칙, 결심에 있어서 영속성과 견고성을 가능케 하는 규칙을 보여 주려고 한다. 선을 인식할 수 없음에도 불구하고, 우리는 더 좋은 것을 추구함에 있어서 결코 중도에서 포기하지 않는다. 사람들은 우리가 스스로를 결정해야 하는 순간에 생기게 되는 무지와 긴박함의 분위기를 감각적으로 느끼게 하기 위하여 데카르트가 이용한 이미지를 가까이서 분석할 수 있다. 여기에서 임시적인 도덕은 불확실성과 모험의 도덕으로 나타난다.

그러한 도덕의 특징은 많은 독자들을 불안케 했다. 그 독자들 가운데 한 사람은 최초의 선택이, 나쁜 경우에 그 결과가 중대한 위험을 안게 되는 그러한 고집을 데카르트가 찬양했다고 비난했다. 데카르트는 매우 세심하게 쓴 자기의 편지 속에서 그와 같은 반대를 논박했다. 그는 무엇보다도 먼저 그와 같은 고집을 찬양했다는 것을 변호한다. “만약에 내가 한번 결심했으면 비록 그 결심이 의심스럽다 할 지라도 그 결심에 굳세게 의존하라고 절대적으로 말을 했다면, 내가 인생을 사는 데 있어서 고집이 세고 남의 말을 들어서는 안 된다고 말할 때의 경우만큼 비난받아야 마땅하리라. 그러나 나의 의도는 전혀 다른 것이다. 다른 말로 바꾸어 말하면, 사람들이 자기의 판단에 있어서 결심이 서지 않고, 그리고 가장 의심스러운 의견을 변함없이 추종해야 할 때에, 즉 가장 의심스럽다고 판단되는 의견에 따라서 행동하여야 할 때에, 그리고 더 좋고 더 확실한 다른 길이 없다고 생각했을 때에, 자기의 행동에 있어서 결단성을 가지고 임해야 한다는 것이 나의 의도다.” 그러므로 행동을 함에 있어서 의지의 견고성에, 선의 과학에 의하여 인도되어지지 않을 때에라도 자신의 방법에 따라서 행동하는 지성의 영명성을 결합시키기가 좋다. 이 점에 관해서 데카르트는 다음과 같이 말하고 있다. “행동에 대한 이러한 견고성은 오류가 오성 속에 있을 수 있기 때문에, 그만큼 더 우리를 오류나 악덕 속으로 점점 더 빠져들어가게 한다는 것을 두려워할 필요는 없다. 물론 오성이라는 것은 의심스러운 것을 의심스럽다고 생각하고, 또 늘 자유스럽게 남아 있기를 주장한다. 그 외에 나는 원칙적으로 이러한 규칙을 어떤 지체

도 있을 수 없는 삶의 행동에 적용시키려고 한다. 그리고 그러한 적용은, 내가 더 좋은 방안을 발견하자마자 나의 의견을 변화시킬 의도를 가지고 있기 때문에 임시적이 아닐 수가 없다.” 조금 더 나아가서 데카르트는 다음과 같이 결론을 맺고 있다. “두 가지 상반되는 악덕, 즉 우유부단과 고집과의 사이에서 하나의 결심이 덕인 한에서 그 결심을 실천에 옮기기 위해서 내가 했던 많은 세심한 주의를 이제 더 기울일 필요가 없는 것같이 보인다.” 이러한 데카르트의 두 번째 격률을 버트런드 러셀(Bertrand Arthur William Russell)이 그의 저서인 《나의 세계관》 속에서 말한 것과 비교해 보자. “나는 사람들이 어떤 것에 대해서도 확신해서는 안 된다고 생각한다. 만약에 당신이 확신한다면, 당신은 확실히 속임을 당하게 된다. 왜냐하면 이 세상의 어느 것도 확실한 값어치를 가지고 있지 않기 때문이다. 그러므로 사람들은 언제나 그가 믿고 있는 것의 와중에서 몇 가지의 의심할 수 있는 자리를 만들어 두어야 한다. 그리고 그러한 의심에도 불구하고 사람들은 정력적으로 행동할 수 있어야 한다. 한 장군이 전쟁을 준비할 때, 결국 그는 의심과 결단성 있는 정력으로써 전쟁에 임하는 것이 아닌가. 그는 적이 무엇을 할 것인가를 참으로 알지 못한다. 그러나 훌륭한 장군이라면, 그는 올바르게 예측을 한다. 또 만약에 그가 엉터리 장군이라면 그는 올바른 예측을 할 수 없으리라. 그래서 일상생활에 있어서도 사람들은 확률에 의해서 행동하지 않으면 안 된다. 내가 철학으로부터 기대한 것은 철학이 사람들로 하여금 완전한 확실성을 갖게 하지 않고 경우에 따른 양식에 의해서 행동하기를 권장하는 것이었다.”

—세 번째의 격률: 이 격률은 우리 욕망의 절제에 관계하고 있다. 데카르트는 스토아 철학의 중요한 주제인 자기 절제를 다시 발견한다. 데카르트는 어떤 상식적인 인간이란 자기 생각 이외에는 아무것도 자기가 할 수 없다는 것을 스스로 결코 확신하지 못한다고 주장했던 한 친구에게 제3격률의 좋은 주석이 되는 긴 편지를 다음과 같이 적어 보냈다. “나는 우리의 생각 이외에는 우리가 할 수 있는 것이 아무것도 없다고 주장하는 것이 하나의 허구가 아니라, 누구에 의해서도 부정될 수 없는 하나의 진리라고 생각한다. 적어도 생각이라는 낱말을 내가 모든 영혼의 활동에 관해서 사용하고 있는 것으로 생각해야 한다. 그러므로 명상과 의지뿐만 아니라 보고 듣고, 그리고 다른 것보다도 오히려 이 운동에 따라서 나 자신을 결정하는 기능도 생각에 속한다. 그리고 철학적인 말로써 사람들이 인간에게 귀속시키는 것은 사유라는 낱말 아래에 포함되어지는 것 이외의 다른 아무것도 없다. 왜냐하면 오직 육체에만 속하는 기능에 관해서 사람들은 그 기능이 인간 속에서 만들어지니, 인간에 의해서 만들어지는 것은 아니라고 말하기 때문이다. 전적으로 사유라는 낱말에 의해서, 즉 다른 말로 바꾸어 말하면 외부의 사물에 관해서 우리가 우리의 최선을 다했을 때에 우리가 성공하지 못하는 모든 것은 우리의 입장에서 보면 전적으로 불가능하다는 것 이외에, 나는 외부의 사실이 전혀 우리의 능력에 속하지 않는다고 내가 말하기를 거의 원치 않았음을 증언한다. 그러나 외부의 사물이라는 것은 그것이 우리의 사유에 따를 수 있는 한에서, 비록 절대적이고 온전하게 우리의 사유에 따르지 않는다는 치더라도(왜냐하면 우리 밖에는 우리 계획의 결과를 방해할 수 있는 다른 능력이 있기 때문에), 외부의 사물들은 우리의 능력에 속하게 됨을 나는 증언한다. 나 자신을 더 잘 표현하기 위하여 나는 다음과 같은 두 개의 낱말을 한꺼번에 결합시켰다. 즉, 우리의 입장에서라는 낱말과 절대적인 낱말을 하나로 합쳤다. 그 경우에 두 낱말이 상호 모순된다고 비평가들은 말할 수 있으리라. 그런데 외부의 어떤 단순한 사물도 우리 영혼의 방향에 의존하고 있는 한에서만 우리의 능력에 속하게 되고, 그리고 어떤 것도 우리의 사유 이외에는 외부의 사물에 대해서 절대적일 수 없다는 것이 사실이라고 치더라도, 내가 생각하기에 그러한 것을 옳다고 여기기에 어려움을 느끼는 사람은 없으리라고 생각되지만 나는 그러한 사실을 믿는

왜냐하면 신¹²은 우리들 각자에게 참과 거짓을 구별케 하는 어떤 빛을 주었기 때문에, 적당한 시기에 내가 타인의 의견을 검토하기 위하여 나 자신의 판단력을 사용하도록 결심하지 않았던들, 나는 단 한 순간이라도 타인의 의견으로 만족해야 한다고는 믿지 않았다. 그리하여 타인의 의견을 따름으로써 혹시나 더 좋은 기회를 발견하는 경우를 그 때문에 잃지나 않을까 하는 세심한 걱정으로부터 벗어날 수가 없었다. 그리고 요컨대 내가 따른 길이 나에게 가능한 모든 인식을 확실히 얻게 해

데 적응되어야 한다고 여러 번 말했다.”

-이런 도덕의 결론은 무엇을 목적으로 하는가? 이러한 도덕의 의향은 앞에서 설명한 세 가지 격률에 따라서 보면, 결국 항구적으로 더 좋은 것을 찾으려는 의도 이외에 아무것도 아니다.

-임시적인 도덕에서부터 단정적인 도덕에게로: 문제는 데카르트가 임시적인 도덕의 세 가지 격률에서부터 단정적인 도덕을 위해서 무엇을 끄집어 내었는가를 아는 것이 중요하다. 1645년 8월 4일 엘리자베스 여왕에게 보낸 편지가 그 문제에 대한 해답을 주고 있다. 그 편지 속에서 두 번째와 세 번째의 격률은 변하지 않고 남아 있는데, 첫 번째의 격률은 포기되었거나 적어도 심각하게 변형되었음을 알 수 있다. “그런데 각자는 자기 자신에 대해서 만족을 표시할 수 있는 것같이 보인다. 그러한 만족은 각자가 내가 《방법서설》에서 설명한 세 가지의 격률을 준수하고 다른 것을 더 이상 기대하지 않는 데서 생긴다. 그런데 첫째의 격률은 각자가 더 잘 사용하려고 늘 노력하는 한에서, 인생의 모든 경우에 있어서 각자가 해야 하거나 해서는 안 되는 것을 인식하기 위하여, 각자의 정신에 있어서 가능한 최선의 방법인 것처럼 보인다. 두 번째의 격률은 이성이 각자에게 조언하는 모든 것을 실행에 옮기는 불변의 확고한 결단을 갖는 한에서, 그리고 각자의 정력과 욕망이 각자로 하여금 이성의 일에서부터 멀어지게 하지 않는 한에서 그 의미를 지니게 된다. 그러므로 나는 결심의 확고한 신념을 하나의 덕으로 생각하지 않을 수 없다. 세 번째의 격률은 각자가 가능한 한에서, 이성에 따라서 행동하는 동안에 그가 소유하지 못하는 모든 선들이 전적으로 자기 능력의 밖에 있다고 생각해서, 그것을 소유하지 않을 것을 습관화하는 한에서는 그 의미를 지니게 된다. 왜냐하면 우리로 하여금 만족할 수 있는 삶을 방해하는 것은 욕망이요, 후회요, 참회 이외의 다른 것이 아니기 때문이다. 그러나 만약에 우리의 이성이 우리에게 명령하는 대로 우리가 행동을 하게 된다면 비록 사건의 추후에 우리의 과오는 아니지만 우리가 속임을 당했다는 것을 우리에게 보여 준다 하더라도, 결코 우리는 후회를 하게 될 일을 저지르지 않으리라.”

- 12 신에 관한 관념에 의지해야 할 때에 단순한 문장의 양식이나 혹은 전략적인 신증성만을 보지 않도록 조심하여야 한다. 이 점에 관해서 질송(Gilson)은 다음과 같이 말했다. “자기 홀로 사유하고 자기의 행동을 오직 이성의 자유로운 검토 위에서 규율화한다는 것은 단지 하나의 권리일 뿐만 아니라 하나의 의무이기도 하다. 그러나 그러한 의무는 직접적으로 이성의 본질 위에 자리 잡고 있지는 않다. 그러한 의무의 완전한 정당화는 우리의 개인적 이성의 염원이 신의 가치를 보증하여 주고, 또 우리로 하여금 신의 가치 위에서만 우리의 행동을 규율화해야 된다는 것을 알려 줄 때에 우리에게 나타나는 신의 존재에 대한 증명을 전제로 하고 있다.” 이러한 해석에 따라 이성의 자유로운 검토라는 개념은 신학적인 가정과 밀접한 관계를 가지고 있고, 전혀 반종교적인 경향을 띤 것은 아니다.

주는 것이요, 또한 내가 얻을 수 있는 모든 참된 선을 얻게 해 주는 것이라고 생각하지 않았던들, 나는 나의 욕망을 제한시킬 수가 없었고, 또 스스로 만족할 수도 없었을 것이었다. 더구나 우리의 의지는 우리의 오성이 좋다 나쁘다라고 표상하는 것에 따라서만 어떤 것을 따르거나 피할 수 있는 성향을 갖고 있기 때문에, 잘 행동하기 위하여서는 잘 판단하는 일이 중요하며, 가장 최선을 다하기 위하여, 즉 모든 덕을 획득하고 모든 다른 선을 전부 갖기 위하여 가능한 한에서 최선을 다해 판단함이 중요하다. 그래야만 인생은 행복해질 수 있다.

이와 같은 도덕적 격률을 확신한 다음에, 그리고 그 격률을 각각 나의 믿음의 진리로서 정립한 다음에, 나는 내 의견의 나머지 부분에 대하여, 거기에서 자유스럽게 벗어날 수가 있었다고 판단하였다. 그리고 내가 난롯가에 앉아서 나의 모든 생각을 폐쇄적으로 정리하는 것보다, 다른 사람들과의 교제를 통하여 더 잘 진리에 도달할 수 있다고 생각했기 때문에 나는 겨울이 다 가기 전에 다시 여행을 떠났다. 그리고 그 후 9년 동안(1619~1628)을 나는 세상의 이곳저곳을 돌아다니면서, 세상에서 벌어지는 연극의 배우가 되기보다는 오히려 방관자가 되려고 노력하였다. 그리고 각 주제에 관하여, 그 주제를 의심케 할 수 있었던 것에 관하여 특히 반성하면서, 또 우리가 잘못 생각하는 경우를 반성하면서, 나는 나의 정신으로부터 전에 나의 정신 속에 스며들어올 수 있었던 모든 오류를 깨끗이 뽑아 버렸다. 그렇다고 해서 나는 의심하기 위하여 의심하며, 늘 결단성이 없는 생활 태도를 갖는 회의론자들¹³을 모방하고 있는 것은 아니다. 왜냐하면 그와 반대로 나의 모든 계획은 바위와 진흙을 찾기 위하여 흔들리는 땅과 모래를 버리고 나 스스로를 확신시키는 것을 목적으로 하기 때문이다.¹⁴ 그런 계획이 성공한 까닭은 나의 어렵פות한 짐작에 의해서가 아니라, 명석하고 확실한 추리에 의하여 검토하였던 명제들의 불확실성

13 회의론자들이란 인간 정신이 일반적이고 사변적인 질서에 속하는 진리에는, 확실성을 가지고서 결코 도달할 수 없다고 주장했던 철학자들을 말한다. 그러면 데카르트는 여기서 어떤 회의론자들을 생각하고 있는가? 데카르트가 생각한 회의론자들은 고대 그리스의 회의주의 철학자들과 르네상스 시대의 회의론자들과 부분적으로 몽테뉴(Montaigne)의 회의론을 생각하고 있다.

14 데카르트는 즐겨 이러한 이미지를 사용한다. 그러한 이미지는 거부에서부터 발견에까지 가는 방법적 의심의 운동을 역학적으로 표현하고 있다.

과 거짓을 발견하려고 노력하였기 때문이다. 또 그렇게 함으로써 나는 의심스러운 명제에 부딪혀도 그 명제 속에 확실한 것이 전혀 없다고 하는 결론을 얻는 경우도 있기는 했으나 하여간 그 명제들로부터 언제나 아주 확실한 어떤 결론을 끌어낼 수 있었다. 낡은 집을 허물어 버리는 경우, 대개는 새로운 집을 짓는 데 사용하기 위하여 그 집의 파괴된 물건을 보관해 두는 것과 마찬가지로, 내가 그릇된 토대 위에 세워진 것으로 판단된 내 의견들의 모든 것을 전부 파괴하면서, 나는 더 확실한 의견을 세우기 위하여 필요한 많은 관찰과 많은 경험을 얻게 되었다. 그리고 더구나 내가 규정하였던 방법으로 자기훈련을 계속하고 있었다. 왜냐하면 내가 규칙에 따라서 나의 사고의 모든 것을 일반적으로 인도하려고 노력하는 것 이외에, 나는 때때로 몇 시간 동안 어려운 수학문제를 풀면서 그 방법을 실천하여 보기도 하고, 또 다른 과학의 원리로부터 수학을 분리시켜서, 수학과 유사한 학문인 물리학의 문제를 풀면서 그 방법을 실천하기도 하였다. 그리하여 결백하고 부드러운 삶을 보내는 것 이외에 다른 직업을 갖지 않음으로써, 악으로부터 쾌락을 분리시키려고 노력하며, 권태로움이 없이 그들의 여가를 향유하기 위하여, 떳떳한 모든 오락을 이용하는 사람들과 표면적으로 다르게 살지는 않으면서, 나는 나의 계획을 추구하고자 노력했고, 또 내가 책만 읽거나 유식한 사람들을 찾아 환담만 했을 경우보다도 더 진리의 인식에 있어서 얻는 바가 있었다.

그럼에도 불구하고 9년이라는 세월이 흐르는 동안에, 나는 아직 학자들 사이에 논란의 대상이 되는 문제에 관해서 어떤 기정방침을 취하지도 않았고, 그렇다고 하여서 스콜라 철학처럼 범속한 철학보다 더 확실한 철학의 기초를 탐구하기 시작하지도 못하였다. 그리고 나에 앞서 이와 같은 계획을 가졌으면서도 내가 생각하기에 성공하지 못하였던 탁월한 사람들(베이컨이나 라무스(Ramus))의 실례는 내가 감히 그와 같은 일을 어떻게 성취시킬 수 있겠는가를 의심케 하는 데 족하였다. 더욱이 나는 그들 선구자들이 자기들의 주장을 어떤 근거 위에 세우는지를 알 수가 없었다. 그래서 만약에 내가 나의 《방법서설》에 의하여 진리탐구에 무슨 기여를 하였다면, 그 까닭은 아마도 틀림없이 조금 안다고 하는 사람이 허풍을 떨면서 아는 척하는 것보다도 나는 더 모른다고 솔직하게 고백하기 때문이며, 또 다른 사람

들이 옳다고 평가할 때에 나는 많은 사실을 의심했기 때문이리라.

일반적으로 사람들이 나를 실상 이상으로 보는 것을 절대로 바라지 않을 만큼은 선량한 마음을 가지고 있었고, 때문에 나는 전력을 다하여 일반적으로 나에게 주어진 명성에 합당한 자가 되려고 노력하지 않으면 안 된다고 생각하였다. 그런데 바로 그와 같은 욕망이 나에게 생겨서 나의 친지들이 있는 장소로부터 멀리 떠나 오랜 전쟁 이후 질서 회복을 하게 된 네덜란드에서 은퇴 생활을 하기로 결심한 지가 이미 8년 전의 일이다. 전쟁에 참가하였던 군대는 이제 매우 분명한 태도로 평화의 열매를 향유할 수 있도록 하는 데 돕게 되었고, 또 다른 사람들에게 대한 관심보다는 자기 자신의 일에 대하여 더 세심하고 더 능동적으로 대처하는 수많은 네덜란드인들 사이에서, 나는 버림받은 사막에서와 같이 가장 고독하고 한적한 생활을 영위할 수 있었다.

제 4 부

나는 내가 수행하였던 최초의 성찰(省察)을 여러분에게 이야기해야 옳은지 아닌지를 알지 못한다. 왜냐하면 그러한 성찰은 매우 형이상학적이고 별로 상식적인 것이 아니기 때문에, 세상 사람들의 취미에 별로 맞지 않을 것이기 때문이다. 그럼에도 불구하고 사람들이 내가 취했던 근거가 확실하고 튼튼한가를 판단할 수 있게 하기 위하여, 나는 어떤 방식으로든지 그것을 이야기해야 된다고 생각한다. 나는 오랫동안 사회적인 도덕의 문제에 있어서 확실하고 의심할 수 없는 경우에 있어서와 똑같이 불확실한 경우에도 일반적인 여론을 따를 필요성이 있다고 가끔 지적해 온 하였다. 그러나 이제는 내가 진리의 탐구에 종사하려고 하므로 나는 그와 전혀 다르게 일을 해야 한다고 생각하였다. 이리하여 나는 조금이라도 의심할 수 있는 것은 전부 엉터리라고 거절하기로 하였다. 그리하여 마침내 전적으로 의심할 수 없는 것이 나의 신뢰 속에 존재할 수 있는가를 보려고 하였다.¹ 이리하여 우리의 감각은 우리를 자주 속이기 때문에, 나는 우리의 감각이 어떤 것을 우리에게 상상하도록 하는 바와 같이 존재하는 어떤 것도 실제로 있을 수 없다고 가정하기로 하였다. 그리고 기하학의 가장 단순한 문제에 관하여 추리를 하면서 잘못 생각하는 사람들이 있기 때문에, 그리고 또 내가 다른 어떤 사람과 마찬가지로 오류에 떨어질 수 있다고 판단하고, 한편으로 기하학의 기초 문제에 관하여 논리적 과오를 범하는 사람들이 많기 때문에, 나는 전에 내가 취했던 증명의 모든 논거를 거짓된 것으로 생각하였다. 마지막으로 우리가 깨어 있으면서 가졌던 모든 생각들이 반드시 참이라고 생각되지도 않고, 우리가 잠잘 때에도 우리에게 올 수 있기 때문에, 나는 나의 정신 안에 들어왔던 모든 것이 나의 꿈이 지나는 환상만큼이나 참되지 못하

1 사람들은 이 구절을 그의 저서인 《형이상학 원리》의 첫머리와 비교하여 볼 수 있다. “우리가 어른이 되기 전에 어린아이였듯이, 그리고 우리가 아직도 이성(理性)의 사용을 배우지 못하였을 때 우리의 감각에 나타나는 많은 것들을 때로는 좋게, 그리고 때로는 나쁘게 판단하였듯이, 이처럼 조급하게 이루어진 많은 판단들은 우리로 하여금 진리의 인식에 이르는 것을 방해하게 되고, 또 우리가 불확실성의 가장 작은 의심을 발견하게 되는 모든 사실들에 관해서 한 번이라도 우리 일생에서 의심을 하지 않게 된다면, 우리가 허위에서 벗어날 수 있는 길이 없다는 것을 우리에게 미리 알려 준다. 만약에 이와 같은 신중성에도 불구하고 우리에게 참인 것처럼 보이는 몇 가지를 우리가 발견한다면 그것들이 인식이 가능한 만큼 확실하다는 것을 우리가 확인하기 위하여, 우리가 아무리 작은 의심이라도 가질 수 있는 모든 개념들을 일단 거짓으로 간주하는 것이 매우 유익할 것이다.”

다고 일부러² 생각하여 보려고 결심하였다. 그러나 이렇게 모든 것이 거짓이라고 내가 생각해 보려고 원하고 있던 동안에, 그렇게 생각하는 나는 반드시 어떤 무엇이 있어야 한다고 생각하였으며, 그리하여 ‘나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다 (Je pense, donc je suis)’라는 진리가 너무도 견고하고 확실한 것이어서, 가장 과장이 심한 회의론자의 주장도 그런 진리를 흔들어 놓을 수가 없다고 생각하였다. 그리하여 나는 그러한 진리를 조금의 두려움도 없이 내가 탐구하려고 하였던 철학의 제1원리³로 받아들일 수 있다고 생각하였다.⁴

- 2 이 낱말은 데카르트적인 의심이 표현하는 의지적인 성격을 분명히 하고 있다. 그 낱말은 하나의 행동이지 상태를 말하는 것은 아니다. 더구나 그러한 행동은 데카르트가 물려받은 교육의 불확실성, 그리고 데카르트의 여행 도중에서 이루어진 관찰이 불어남에 따라서 생기는 불확실성에 관하여 그가 느끼는 거북스러운 상태에 종말을 고하려고 하는 것이다.
- 3 철학의 근거와 최초의 명제를 말한다. ‘나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다’라는 명제에 관하여, 사람들은 이미 성 아우구스티누스가 회의론자들에 대하여 ‘만약에 내가 속임을 당한다면, 속임을 당하는 만큼 나는 존재한다’라는 공식을 사용했다고 생각하리라. 그런데 데카르트가 이러한 성 아우구스티누스의 명제를 알고 있었는가? 그 점에 관해서는 분명하지 않다. 좌우간 비록 이러한 공식이 두 철학자에 있어서 비슷하다 하더라도, 그들이 사용한 의미는 전혀 다르다. 왜냐하면 성 아우구스티누스에 있어서는, 그러한 공식이 나오기 이전에 있을 수 있는 방법적 의심도 없고 또 그 공식 다음에 이어지는 새로운 자연학의 건축도 없기 때문이다. 그러므로 파스칼(Pascal)이 이미 이 숙제에 관하여 언급하였듯이, 이러한 사상은 엄격히 데카르트의 창안이라고 보아야 한다.
- 4 방법적 의심에서부터 ‘나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다’에 이르기까지의 문제 제기와 설명
사람들은 데카르트가 무엇 때문에 진리를 탐구하는 질서에 있어서 도덕을 탐구하는 질서와는 정반대로 자기의 길을 걷게 되었는가를 물어보려고 하리라. 그리고 특히 데카르트가 의심에 귀속시킨 목적이 무엇인가를 알아보려고 하리라. 그러한 목적은 《방법서설》이 차지하고 있는 책의 성격을 두드러지게 설명하고 있다.

(1)데카르트적인 의심의 목적은 진리를 불확실한 것으로 흔들어 놓으려고 하는 것이 아니라, 언제나 진리를 탐구하려고 연습하고 체험하고자 하는 것에 있다(장 라크루아(Jean Lacroix)의 《마르크시즘·실존주의 및 인격주의》 참조).

데카르트가 의심을 정당화하기 위하여 제기한 이유들에 관해서 데카르트는 세 가지 종류의 생각으로부터 그 이유를 끄집어 내었다고 생각할 수 있다. 즉 감각의 오류와 추리의 오류, 그리고 깨어 있는 상태와 잠자고 있는 상태를 구분하기가 이론적으로 어려운 점이다. 물론 사람들은 《방법서설》에 나온 이 문장을 《성찰》에서 나온 문장과 비교해 볼 수 있다. 예컨대 《방법서설》의 텍스트는 《성찰》의 텍스트보다도 설득력이 좀 적은데, 그 이유가 무엇인가라고 물어볼 수 있다. 만약에 그 이유가 《방법서설》에 나오는 의심이 보편적이거나 근본적이지 아니라는 사실에 기인하는 것이 아니라면, 그리고 《성찰》에서는 본질적인 문제로 나오는데, 《방법서설》에서 빠져 있는 〈심술궂은 악마(Malin Génie)〉의 가정이 의심을 보편화시키고 근본화시키는 도구가 아니라면, 어디에서 그 이유를 찾을 것인가? 데카르트 자

그다음에 내가 무엇인가⁵를 주의 깊게 검토하고, 나는 아무런 육체를 전혀 가지고 있지 않으며, 도대체 세계도 없으며, 내가 있는 장소도 없다고 가상할 수 있으나, 그렇다고 해서 내가 전혀 없다고 가상할 수는 없다. 그와 반대로 나는 다른 것들의 진리를 의심할 수 있다고 생각하는 그것 때문에, 확실히 그리고 명증적으로 내가 존재한다는 결론이 나오게 된다. 그 대신에 내가 상상하였던 다른 모든 것들이 사실이라 할지라도 내가 생각하기를 단지 그치게만 되면 나는 내가 존재한다는 것을 믿을 수 있는 어떠한 이유도 갖지 않게 된다. 바로 그 점에서 나라는 존재는 그 본질이나 본성이 사유하는 것 이외의 다른 것이 아닌 하나의 실체⁶임을 의식하게 된

신도 《방법서설》의 모든 표현 방식을 전적으로 만족하게 생각하지 않았다. 그래서 그는 1638년 2월 22일자의 파퇴에 신부에게 보내는 편지에서 다음과 같이 말하고 있다. “《방법서설》이 지니고 있는 모호성의 근본적 원인은 정신을 감각으로부터 분리시키기 위하여 필요한 모든 것들을 말하지 않았으며, 그리고 회의론자들의 이론에 관하여 내가 철저히 언급하지 않았다는 점에 기인한다.” 의심의 모든 행동이 끝나는 곳에서 데카르트는 갑자기 최초의 확실성인 ‘나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다’를 만나게 되었다. 아멜랭의 주석에 의하면 의심의 종말과 확실성의 시작이 서로 만난다. 의심할 수 없는 것의 발견은 어떤 점에 있어서 감각과 전통의 모든 증언을 인정하기를 포기할 수 있는 용기를 가진 사람에게는 즉각 생기는 보살임에 틀림없다. 사람들은 ‘나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다’라는 공식의 의미와 본성과 그 영역을 라틴 말의 공식인 ‘Ego cogito ergo sum, sive existo’와 비교하면서 물어보려고 할 것이다.

(a) 내가 존재한다는 것은 내가 실존한다는 것과 같은 의미로 사용되어야 한다.

(b) 나는 생각한다라는 것은 생각하는 자아라는 의미에서 이해되어야 한다. 생각한다라는 낱말의 의미는 매우 광범위하다. “생각한다는 낱말로 나는 우리가 우리 자신에 의해서 직접 그것을 지각할 수 있을 만큼 우리들 속에 일어나는 모든 심리적 현상을 말하려고 한다.”

(2) ‘나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다’라고 누가 말할 때, 삼단논법의 방식에 따라서 존재가 사유로부터 유도된다고 생각해서는 안 된다. 오히려 자명한 현상으로서 정신의 단순한 직관에 의해 사유와 존재가 동시에 성립한다고 보아야 한다.

(3) cogito는 절대적인 시작도 아니고, 최후의 목적도 아니다. 그것은 감각세계의 비전으로부터 출발하여 세계를 구성하고 있는 본성들의 발견에 필요한 신의 본질과 영혼의 본질을 발견하는 데까지 상승하는 이성의 분석적 연쇄 과정 속에 필요한 하나의 단계이다(M. 게틀트의 《이성의 질서에 따른 데카르트》 2권, p.322 참조).

- 5 주체가 존재한다는 것을 확립시킨 다음에 데카르트는 주체가 무엇인가를 묻고 있다. 그러한 물음은 실존의 확신 다음에 오는 본질에 관한 물음이다.
- 6 데카르트에 있어서 실체란 낱말은 주체 속에 하나의 속성이 직접적으로 거주하는바의 모든 것을 가리킨다. 그러므로 실체란 낱말은 본질이나 본성과 동의어로 사용된다. 그리고 실체는 사물 그 자체를 구성하는 것을 가리킨다.

다. 그리고 실체로서의 내가 존재하기 위하여 물질적인 어떤 것도, 또 다른 장소도 필요하지 않게 된다. 그러므로 그러한 자아, 다시 말하면 내가 나인 것으로서 스스로 존재하게 되는 바의 정신⁷은 전적으로 육체와 구분되는 것이며, 마찬가지로 정신은 육체보다도 인식하기가 훨씬 더 쉽다. 비록 육체가 존재하지 않더라도 정신은 정신으로서 존재하는 것이다.

이어서 나는 하나의 명제가 진리이며 확실한 것으로 존재하기 위하여 어떤 것이 요구되는 것인가를 일반적으로 고찰했다. 왜냐하면 나는 내가 알 수 있는 요구조건들의 한 명제를 발견하게 되었기 때문에, 나는 또한 이러한 확실성이 어디에 존재하는가를 알지 않으면 안 된다고 생각했다. 내가 진리임을 확신하게 되었던 명제인 ‘나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다’라는 것이, 사유하기 위해서 존재해

7 정신의 본성과 진리의 표시에 관하여 정신의 개념은 생명의 원리에 대한 개념을 환기시킨다. 그래서 일반적으로 사유는 가장 높은 생명의 기능에 불과하다. 그러나 그와 반대로 데카르트는 오직 사유만이 정신에 속한다고 평가한다. 정신에 관해서 우리는 데카르트의 《방법서설》에서 두 가지 중요한 명제를 발견한다.

- (1)정신은 전적으로 육체와 구분되어 있다.
- (2)정신은 육체보다도 인식하기가 더 쉽다.

이러한 두 가지의 명제에 관해서 생길 수 있는 가능한 모든 멸시를 피하는 것이 좋다. 데카르트가 ‘정신은 전적으로 육체와 구분되어 있다’라고 말하였는데, 그것은 사실에 있어서 정신이 육체로부터 분리되어 있다는 것을 말하지는 않는다(데카르트는 인간을 순수정신으로서 생각하는 것이 아니다). 그러한 구분은 방법적인 면에 있어서 분리할 수 있다는 것을 말한다. 전적인 구분이라는 명제는 사실상 정신주의적인 이원론인데, 그 명제가 그 실체의 결합을 알리는 이론을 배척하지는 않는다. 두 번째 점에 관해서 비록 데카르트가 ‘정신이 육체보다도 인식하기가 쉽다’라고 말은 했지만, 그것은 결코 정신이 아무런 지적 노력도 없이 인식되어질 수 있다는 것을 의미하지는 않는다. 반대로 정신의 인식은 감각적인 사물을 넘어서 인간의 정신을 상승시켜야 하기 때문에 의심이라는 시련을 요구하고 있다. 그러므로 데카르트가 뜻하는 의도는 정신의 인식이 논리적으로 연역(演繹)의 질서에 있어서는 육체의 인식보다도 앞선다는 것을 강조하는 것이다. 왜냐하면 정신은 육체보다도 더 단순하고 더 확실하기 때문이다.

종합적으로 질송은 데카르트의 방법적 의심에 대해서 다음과 같이 말하고 있다. “형이상학은 방법론으로부터 자신의 첫 교훈을 재발견한다. 그리고 하나의 차원 위에서 발견한다. 진리를 보증하는 명증성은 수학적 진리에 관계할 때와 같이 정확히 남게 된다. 그러나 우리는 그러한 명증성이 수학적 진리보다도 앞서는 여러 가지의 진리 속에, 이를테면 ‘나는 생각한다’, 신의 존재와 같은 것들 속에 이미 나타나 있음을 배우게 된다. 그러므로 ‘나는 생각한다’라는 것은 인간의 정신이 궁정할 수 없는 명증성들 가운데서 제일 최초의 명증성인데, 그것은 명증성의 규칙을 표현하는 방식으로 우리에게 나타난다.”

야 한다는 것을 의미하는 것 이외의 다른 아무것도 포함되어질 수 없다는 것을 지적한 다음에, 나는 우리가 매우 명석하고 매우 판명하게 깨닫는 사물들은 전부 참이라는 일반적인 법칙을 생각하게 되었다. 그러나 우리가 판명하게 깨닫는 것들이 무엇인가를 정확히 아는 데에는 어려움이 있다는 것도 사실이다.

그다음에 내가 의심하고 있었음을 반성⁸하고, 또 결과적으로 나의 존재가 전적으로 완전하지 못하다는 것을 생각하면서—왜냐하면 나는 의심하는 것보다도⁹ 인식하는 것이 더 위대한 완성임을 명석하게 알기 때문에—나는 나보다도 더 완전한 어떤 것을 어디에서부터 생각하기를 배워야 할지 탐구하려고 생각하였다. 그리하여 나는 더 완전한 것이 실제로 더 명백한 본성을 가지고 있음이 틀림없다고 명증한 방식으로 인식하게 되었다. 내 외부에 있는 모든 여러 가지 사물들에 관하여, 즉 하늘 · 땅 · 빛 · 열 또는 다른 수천 가지의 사실들에 대하여 내가 가졌던 생각들에 대해서는, 나는 어디에서 그것들이 오는가에 관해서 아는 데 그다지 큰 고통은 느끼지 않았다. 그러한 생각들이 나보다도¹⁰ 더 상위에 속한다는 것을 결코 인식할 수 없기 때문에, 나는 비록 그러한 생각들이 참이라고 할지라도, 그 생각들은 어느 정도의 완성¹¹을 가지고 있는 한에서의 내 본성에 의존하고 있다고 나는 생각할 수 있었다. 그리고 만약에 그러한 생각들이 나에게 의존하지 않는다면 나는 그런 생각들을 무에서부터 끄집어 내거나, 또는 그 생각들을 내가 부족으로 인해서 가지게 되는 것으로서¹² 내 속에 있게 되는 셈이 된다. 그러나 나보다도 더 완전한 존재에 대한 관념에 관해서¹³는 똑같이 전개될 수가 없다. 왜냐하면 그러한 관

8 반성이란 낱말은 데카르트에 의해서 사용되는 방법의 리듬을 특징 지워 주고 있다. 즉, 반성이란 낱말은 사유가 지니고 있는 내포를 해명할 목적으로, 사유의 내용으로 재귀(再歸)하는 행동을 말한다.

9 사유와 존재의 상관성에 관해서 살펴볼 때, 의심은 별로 없게 된다.

10 나는 내 속에 실체와 지속과 수에 대한 개념을 가지고 있고, 또 나는 연장과 모양과 운동의 가능성을 알 수 있다. 그러므로 나는 모든 물체의 개념을 비교할 수 있으며, 그리고 그 자체에 있어서 나보다 더 상위에 속하지 않는 관념들을 비교할 수 있다.

11 완성이란 낱말은 여기에서 존재의 의미로 사용되어야 한다. 내가 참된 관념을 가질 수 있는 것은 내가 존재를 소유하는 한에서이다.

12 비진리란 개념은 존재의 결핍을 말한다. 따라서 비진리는 내 속에 결핍이나 무(無)가 존재하는 한에서만 나의 사유 속에 도입될 수 있다.

13 라틴어를 정확히 번역하면, 'cogitacione cive idea'는 사유나 또는 관념이란 것으로 옮겨질 수 있다.

념을 무에서부터 끄집어 낸다는 것은 전적으로 불가능한 일이기 때문이다. 그리고 더 완전한 것이 덜 완전한 것에 의존한다든가, 또는 그것의 결과라고 생각하는 것은 어떤 것이 아무것도 아닌 것에서부터 나올 수 있다는 것과 마찬가지로 모순되는 논법이기 때문에, 나는 더 완전한 관념이 나로부터 유출되었다고 생각할 수가 없었다. 마찬가지로 방법으로 더 완전한 관념은 나보다도 진실로 더 완전한 어떤 본성에 의하여 내 속에 심어졌다고 보아야 하며, 그리고 그러한 본성은 내가 완성이란 어떠한 관념을 가질 수 있게 되는 가능성의 원천이기에, 한마디로 다시 설명하자면 그것은 곧 신이다.¹⁴ 이어서 나는 내가 가지고 있지 못하는 어떤 완성을 내가 인식하기 때문에, 나는 실존하는 유일한 존재가 아니고(여기에서 본인이 학교 [스콜라 철학] 용어를 마음대로 사용함을 용서하기 바란다), 내가 의존하는 더 완성된 존재로서의 필연성이, 그리고 내가 갖게 되는 모든 것을 나에게 주는 원천으로서의 필연성이 존재한다는 것을 나는 부연하고 싶다. 왜냐하면 내가 완전한 존재로부터 물려받게 되는 조그만 부분의 완전성이 나 자신의 힘으로부터 나오는 것이라면, 나는 똑같은 이유에서 나에게 결핍된 것으로 내가 인식하고 있는 넘쳐흐르는 존재를 나 자신의 힘으로부터 만들 수 있다는 결과가 나오며, 이리하여 나 자신은 무한하고, 영원하고, 불변하고, 전지전능한 존재가 되는 셈이다. 그와 동시에 나는 스스로가 신이 지닐 수 있는 모든 완전성을 다 가질 수 있게 된다. 왜냐하면 내가 해 왔던 모든 추리에 따라서 나 자신의 본성이 가능한 만큼 신의 본성을 인식하기 위하여, 나는 내 속에서 발견했던 모든 것으로부터 그 모든 것을 소유하는 것이 완전성인가 아닌가 하는 것을 생각하기만 하면 되기 때문이다. 그리고 나는 어떤 불완전성을 표시하는 아무것도 나의 본성 속에 존재할 수가 없고 불완전성과는 다른 것이 나의 본성 속에 있게 된다는 것을 확신하기 때문이다. 따라서 나 자신이

그런데 그 두 낱말은 데카르트의 철학에 있어서 관념의 두 가지 국면을 말하는 동의어이다. 데카르트에 있어서의 관념은 결과적으로 심리학적 현상이며, 동시에 객체의 표상이기도 하다. 심리학적 현상으로서의 우리의 관념들은 같은 값어치를 갖는다. 그래서 그것들은 정신의 활동에 의하여 설명된다. 그러나 표상으로서의 관념들은 그 관념이 나타내는 대상의 성질에 따라 깊이 달라질 수 있다. 따라서 완전이란 관념은 그 대상에 의하여 여러 가지 방식으로 달라지게 된다.

14 같은 값어치는 여기에서 나보다도 더 완전한 본성의 관념 사이에서, 즉 모든 완전성을 가지고 있는 본성의 관념인 신의 관념에서 성립된다.

불완전성으로부터 쉽사리 면제될 수 있다고 생각된다면 의심이라든가, 가변성(可變性)이라든가, 슬픔과 같은 사실들이 내 속에 존재할 수 없게 된다.¹⁵ 그다음 이와

15 신의 존재 증명

제1증명 사람들은 《방법서설》에 제시된 문제를 《성찰》 속에 제시된 문제와 비교해 볼 수 있다. 무엇보다도 먼저 사람들은 데카르트가 우리들 속에 현존하는 것으로서 제기시킨 완전의 관념에 관해서 분석할 수 있다. 그다음에 사람들은 데카르트가 그 관념의 본성을 명증성 속에 넣기 위하여 그가 이용한 방법을 검토하여 볼 수 있다. 마지막으로 사람들은 내 속에 존재하는 완전함의 관념이 무엇 때문에 그 관념의 원인으로서의 완전한 존재를 요구하는가라고 질문하여 볼 수 있다. 관념의 개념이 무엇이며, 또 여기에서 가정된 원인의 개념이 무엇인가? 원인이라는 것은, 결과 속에 존재하는 것을 설명할 수 있는 모든 것을 가져야 하는 것으로 해석되지 않는가? 관념이란 것은 실재론적 방법으로 설명되어지는 것이 아닐까?

제2증명 내가 부가시켰다는 표현은 이 절의 두 번째 부분을 첫 부분에 결합시키는 것이다. 그 표현은 텍스트의 두 부분 사이에 있는 관계가 잘 규정되지 못했음을 암시하고 있다. 데카르트는 자신이 이미 1644년 5월 2일 데스랑에게 보내는 편지에서 그러한 문제에 언급하고 있다. “우리의 현존 위에 근거하고 있는 나의 두 번째 증명이 첫 번째 증명과는 다르게 생각된다든가, 아니면 첫 번째 설명의 증명에 지나지 않나든가 하는 것은 별로 중요하지 않다. 마찬가지로 나를 그렇게 창조한 것이 신의 한 결과라면 내 속에 그런 관념을 넣어 준 것도 신의 한 결과이다. 그리고 신으로부터 오는 결과에 의해서 내가 신의 존재를 증명할 수 없다는 것은 있을 수 없다. 요컨대 결과로부터 취한 모든 증명은 하나의 원인에 관계되는 것같이 보인다.” 이렇게 생각하여 볼 때, 질송이 말한 것과 같이 그 편지의 내용은 제2증명을 말함이 아니라 제1증명에 대한 하나의 다른 표현 방식이라고 생각하여야 될까? 물론 출발점은 동일하다. 그럼에도 불구하고 그 전개 과정은 다르다. 따라서 데카르트는 여기에서 제2증명에 관계하고 있다는 것을 인정하는 것이 더 만족스러워 보인다. 만약에 사람들이 관념의 전개 과정을 분석한다면, 제2증명에서는 강조점이 주로 인간 존재의 특징과 또 상관적으로 신의 속성 위에 놓여 있음을 보게 되리라. 요컨대 사람들은 우리들 속에 완전성에 대한 명석한 관념을 가지고 있는, 우리가 완전성을 바라며 그리고 만약에 우리가 그 완전성을 소유하지 못한다면, 그것은 바로 우리가 우리 자신보다 더 완전한 하나의 원인인 신 자신에 의존하고 있음을 뜻한다는 것을 데카르트가 어떻게 보여 주려고 노력하고 있는가를 검토할 수 있다.

제3증명 제3증명은 기하학자의 대상에 관한, 즉 연장의 관념에 관한 반성 속에 도입된다. 제3증명은 기하학적 관념과 그리고 데카르트가 새로운 길로서 신의 존재를 증명하려고 한 신의 관념과의 사이에서 이루어지는 비교를 말한다. 기하학적 대상이 존재하는가를 확신하지 않고 인식할 수 있는 기하학의 관념과는 다르게, 사람들은 현존하는 존재의 관념이 없이 신의 관념을 지각할 수 없다. 다른 말로 설명하면, 신의 존재는 그 본질 속에 포함되어 있다. 그러므로 신은 현존한다. 이것이 제3증명의 영혼이다. 사람들은 칸트 이래로 이러한 증명을 존재론적 증명이라 칭하면서 그릇된 증명 방식이라고 비난하여 왔는데, 이러한 증명이 오직 동일률 위에 근거하고 있다고만 말할 수 있는가? 또 그러한 증명을 버트런드 러셀이 했듯이 그렇게 요약할 수가 있는가? “완전한 존재의 정의는 모든 완전성을 소유한 존재이다. 그런데 존재는 하나의 완전성이다. 그러므로 완전한 존재는 현존한다” 그런데 이와 같은 러셀의 요약은 데카르트의 생각을 너무 지나치게 단순화시킨 것 같다. cogito의 면에서나, 여기에

같은 사실 이외에 나는 감각적이고 물체적인 여러 가지 사물들에 대한 관념을 가지고 있다. 왜냐하면 내가 꿈을 꿀 때에 무엇을 가정하든지, 그리고 내가 상상하거나 보았던 것이 거짓이라고 생각되더라도, 그럼에도 불구하고 나는 언제나 그러한 것의 관념이 나의 사유에 있어서, 나의 사유 속에 진실로 존재하지 않는다는 것을 부정할 수가 없기 때문이다. 그러나 지성적인 본성은 물체적인 본성과 구분된다는 것을 내가 이미 명석하게 인식하였기 때문에, 그리고 모든 구성체는 상호 의존하고 있다는 것을 내가 증언했으며, 또 모든 의존은 분명히 하나의 결핍을 표시하고 있다고 생각했기 때문에, 나는 거기에서 두 가지의 본성으로 구성된 존재 양식은 신의 완전성일 수 없다는 것을 판단하게 되었다. 그리고 결과적으로 신은 구성된 존재가 아니라는 것도 판단되었다. 그러나 이 세계에 어떤 물체가 있고, 또 거의 완전하지 않은 어떤 예지나 다른 본성이 있다면, 그들의 존재는 신의 능력에 의존해야 된다고 나는 판단했다. 그러므로 그들의 존재는 신이 없이는 한순간도 존재할 수가 없게 된다.

그다음에 나는 다른 진리를 탐구하려고 원했다. 내가 하나의 연속체로, 즉 길이와 넓이와 높이 혹은 깊이에 있어서 무한히 연장될 수 있는 공간으로서, 또 여러 가지 형태와 크기를 가질 수 있고 동시에 여러 가지 종류로 이전되거나 움직여질 수 있으며, 동시에 여러 개의 부분으로 나누어질 수 있는 공간으로서, 내가 생각했던 기하학자들의 대상이 나에게 제기되었다. 기하학자들은 이러한 모든 것을 그들의 대상으로 가정하고 있기 때문에, 나는 그들의 가장 단순한 몇 가지 증명 방식을 섭렵하였다. 세상 사람들이 기하학자들에게 귀속시키는 커다란 확실성은 내가 조금 전에 말했던 규칙에 따라 기하학자들이 명증한 방식으로 이해하게 된 사실 위에 근

서나, 데카르트의 사상을 삼단논법식으로 단순화시키려는 생각을 경계해야 한다. 다른 한편으로 그와 같은 삼단논법의 소전제가 논란의 여지가 많다는 것을 인식하여야 한다. 더구나 삼단논법식 표현 방법은 데카르트의 참사상을 충실히 번역하기는커녕 오히려 배반하게 된다. 이 점에 있어서 사람들은 좀 더 ‘명증하게’라는 낱말에 귀를 기울일 필요가 있다. 그러한 비교급은 완전함의 관념 속에 있는 현존 파악의 명증성이 매우 특수한 성질을 띠고 있다는 것을 표시하고 있지 아니한가? 말할 필요도 없이 데카르트에 있어서 나 자신의 파악을 의식 속에서 불완전한 존재로, 그리고 자신의 존재에 대한 파악을 불완전한 존재의 존재 이유로 생각하였다는 것은 결코 둘로 나누어질 수 없는 한 직관의 대상임을 이해하여야 한다.

거한다는 것을 이해한 다음에, 나는 또한 그들 대상의 존재에 관해서 나를 확신시켜 주는 어떤 것도 그들의 논증들 속에 존재하지 않는다는 것도 알았다. 왜냐하면, 예컨대 하나의 삼각형을 가정함에 있어서 삼각형의 세 각의 합이 두 직각과 같아야 한다는 것을 나는 알고 있지만, 그렇다고 해서 이 세상에 어떠한 삼각형이 실제로 존재한다고 나를 확신시켜 주는 어떤 것도 나는 알지 못하기 때문이다. 그와 반대로 내가 하나의 완전한 존재에 관해서 갖게 되었던 관념을 다시 검토하게 되면서, 그 관념 속에는, 완전한 삼각형의 내각의 합이 두 직각과 같다는 삼각형의 관념 속에, 또는 모든 원의 반지름은 그 중심에서 꼭 같은 거리에 있다는 원의 관념 속에 포함되어 있는 것과 같은 방식으로, 현존(l'existence)이 포함되어 있다는 것을 발견하게 되었다.¹⁶

16 오성·감각 그리고 상상력 이 주제는 매우 중요한 것으로서, 그 주제가 안고 있는 적극적인 의미와 논쟁점이 되는 성격을 강조하는 것이 필요하다. 여기에서 데카르트는 감각적인 사물 너머로 그들의 정신을 높이지 못하는 자들과, 먼저 감각 속에 들어오지 않는 것은 오성 속에도 존재하지 않는다고 주장하는 스킨라 철학자들에 대해서 다 같이 반대하고 있다. 이 스킨라 철학자들은 말할 필요도 없이 아리스토텔레스의 영향을 받은 성 토마스 아퀴나스 철학의 영향권에 속하는 사람들이다. 물론 그렇다고 해서 스킨라 철학자들은 신과 영혼의 관념이 감각 속에 존재한다고는 생각하지 않는다. 그러나 그들에 있어서 오성은 결정적으로 감각적인 여건 위에서 일하며, 추상에 의해서 감각으로부터 관념을 끄집어 낼 수 있는 능력을 말한다. 특히 오성은 감각적인 것에서 출발하여 신과 영혼에 대한 유비적(類比的)인 개념을 만들어 낼 수 있다.

그와 반대로 데카르트는 성 아우구스티누스를 넘어서 플라톤까지 거슬러 올라가는 전통에 충실하기 때문에, 오성은 자신의 고유한 활동 속에서 감각적인 것과 상상력에 조금도 의존하지 아니하는 지적 능력이 된다. 더욱이 데카르트에 있어서는 영상과 감각적인 것으로부터 벗어나므로써 오성은 자신의 활동을 순수하게 수행할 수 있다. 여기에서 플라톤주의에서나 데카르트 철학에서 감각적인 것에 대한 비전과 의심이라는 정화적(淨化的)인 금욕에 의해서 감각으로부터 지성으로의 전환이 필연적으로 생기게 된다. 또 마찬가지로 그 점에서 신과 영혼을 이해하기 위하여 상상하기를 원하는 자들과 초월적이고 상상력이 침범할 수 없는 대상을 감각적인 것에 국한시키려고 하는 자들을 비난하게 된다. 바로 여기에서 데카르트는 그러한 자들을 소리나 맛을 보려고 하는 자들과 비교하고 있다. 왜냐하면 그러한 자들은 청각이나 후각이 그 기능을 갖추지 못하는 다른 감각적인 능력을 요구하는 것과 같기 때문이다. 따라서 그들은 데카르트의 입장에서 볼 때 중요한 오류에 빠져 있다. 오성의 대상을 판단하기 위하여 감각이나 상상력에 호소한다는 것은, 만약에 우리의 오성이 감각이나 상상력에 간섭하지 않는다면, 우리의 상상력이나 우리의 감각이 우리에게 아무것도 확신시켜 줄 수 없다는 것을 이해하지 못함과 같다. 다른 말로 바꾸어 말하면 감각적인 대상이 오성과의 관계에 의해서만 성립한다는 것을 이해하지 못함과 같다.

따라서 완전한 존재로서의 신¹⁷이 현존하게 되며, 이는 기하학의 어떠한 논증보다도 더 확실하다는 것을 나는 알았다.

그러나 신의 존재나 자신들의 영혼이 무엇인가를 인식함에 있어서 어려움이 많다고 느끼는 사람이 많은데, 이는 그들의 정신을 감각적인 사물 이상으로 고양시키지 않았기 때문이요, 또 물질적인 사물에 대한 특수한 사유방식인 상상 이외의 다른 것을 결코 생각하려고 하지 않기 때문에, 상상할 수 없는 것은 결국 그들에게 있어서는 이해할 수 없는 것으로 보이기 때문이다.¹⁸ 철학자들이 자신들의 학원 속에서 격률로 생각하고 있는 ‘먼저 감각 속에 들어오지 아니한 어떤 것도 오성 속에 존재하지 아니한다’라는 것은 매우 유명한 명제인데, 그러나 신과 영혼에 대한 관념이 감각적이지 않음은 확실하다. 그리고 영혼과 신을 이해하기 위해서 자신들의 상상력을 이용코자 원하는 자들은 소리를 듣고 냄새를 맡기 위하여 그들의 눈을 사용코자 원하는 경우와 똑같은 방식으로 모든 것을 처리하려고 하는 것같이 보인다. 시각이 후각이나 청각의 대상이 만드는 진리를 우리에게 확신시켜 줄 수가 없다는 것은 결국 그들 감각기관의 차이에서 오는 것이다. 그 대신에 만약 우리의 오

17 데카르트는 1630년 11월 25일 메르센(Mersenne)에게 다음과 같은 편지를 보냈다. “나는 전적으로 만족스럽고, 그리고 신이 존재하고 있다는 것을 더 확실하게 우리에게 알려 주는 신의 존재 증명을 발견했다고 감히 자랑하고 싶다. 그러나 내가 세상 모든 사람들에게 이해하였던 바를 주지시켜 줄 수 있을지는 잘 모르겠다.” 여기서 사람들은 11세기의 대(大)신학자이며 캔터베리의 대주교인 성 안셀무스(Anselme)를 생각할 수 있다. 물론 데카르트는 성 안셀무스의 존재론적 증명 방식을 토미스트(thomiste)들의 비판에 의해서 찌그러진 형태를 통하여 인식하고 있었음이 분명하다. 칸트 이래로 사람들이 부당하게 존재론적 증명이라고 명명했던 이 증명 방식은 성 안셀무스의 시대에 이미 다른 신학자들의 강력한 저항, 예를 들면 가우닐론(Gaunilon)의 저항에 부딪혔다. 마찬가지로 데카르트도 자기 시대의 모든 지성들을 설득시키지 못하였다. 그래서 특히 가상디(Gassendi)라는 사람은 데카르트의 방식이 결정적이지 못 된다고 비난하였다.

18 데카르트는 상상력을, 감각적인 사물을 정신적인 재생에 의해서 생각하려고 하는 능력이라고 생각하였다. 따라서 하나의 삼각형을 상상한다는 것은 그 삼각형을 감각세계 속에 주어진 것으로 생각하거나, 또는 그 삼각형을 본질에 있어서 인식하려고 하지 않고, 단지 정신적으로 그 삼각형의 외형만을 그려 보는 일과 같다. 따라서 지각과 상상의 차이는 지각이 삼각형의 현존을 가정함에 반하여 상상은 삼각형의 대상이 없을 때에도 일어난다. 그러나 이러한 차이점이 상상력으로 하여금 감각세계에 의존하여 있다는 사실을 부인케 하지는 못한다. 왜냐하면 상상력은 대상을 그 겉모습으로만 재구성하여 성립하기 때문이다. 그러므로 상상력은 감각과의 관계에서 전적으로 독립되어 있는 개념과는 반대가 된다.

성이 거기에 관여하지 않는다면, 우리의 상상력이나 우리의 감각이 결코 어떤 것에 대해서도 확신을 주지 못한다.

마지막으로 신의 존재와 영혼의 존재에 대하여 아직도 충분한 확신을 갖지 못하고 있는 사람들이 있다면, 그들은 그들이 하나의 육체를 가지고 있다든지, 또는 별들이 있고 땅이 있고 하는 것과 같이 더 확실하다고 스스로 생각하는 다른 것들도 별로 확실하지 않다고 인식하고 있기를 나는 원한다.¹⁹ 왜냐하면 사람들이 과장되지 아니하면 의심할 수가 없고, 그리고 형이상학적인 확실성에 관한 문제에 있어서 부조리하지 아니하면 부정할 수가 없는 것 같은 도덕적 확신을 가진다고 하더라도 사람들이 상상한다든가 혹은 잠을 잔다든가, 또는 다른 육체를 가지고 있다든가, 또는 다른 별들과 다른 대지를 본다든가 하는 것을 경계한다고 해서 주체에겐 전적으로 확실성을 주는 것은 아니기 때문이다. 꿈에 나타나는 생각들, 그 생각들이 될 분명하고도 될 생생한 것이 아니라면, 사람들이 다른 생각들보다도 오히려 이것들이 거짓이라는 결론을 어디로부터 내릴 수 있는가? 비록 훌륭한 정신들이 그 문제를 탐구한다 하더라도, 나는 그들이 신의 존재를 가장하지 않는다면, 그러한 의심을 제거하기 위한 충분한 이유를 줄 수 없다고 믿는다. 왜냐하면 첫째로 내가 조금 전에 하나의 규칙으로 생각했던 것, 즉 우리가 매우 명백하고 뚜렷하게 인지하는 사물들이 모두 참이라는 것은 신이 존재하기 때문에만 확신되어지고, 또 신이 하나의 완전한 존재이기 때문에, 그리고 우리 속에 존재하는 모든 것이 신으로부터 온다는 것 때문에만 확신되어지기 때문이다.²⁰ 그러므로 바로 그런 점에

19 신의 존재의 확실성은 논리적으로 육체의 존재에 대한 확실성보다 앞서 있고, 그렇기 때문에 신의 존재는 육체의 존재를 가능케 한다.

20 명증성·신의 진실성과 오류에 관하여 데카르트는 명증성을 보증하는 문제와 오류의 연원에 관한 문제를 상호 연결된 문제로 취급하고 있는 것 같다.

사람들은 그러한 문제의 공식을 검토해 볼 필요가 있을 것이다. 그러한 문제의 공식이란 다음과 같다. ‘우리가 매우 명석하게, 그리고 매우 판명하게 깨닫고 있는 사람들은 모두 참이다. 그런데 그러한 사실은 신이 존재하기 때문에만 확인될 수 있다. 그러므로 신은 하나의 완전한 존재이다.’ 이처럼 완전성의 관념으로부터 신의 진실성의 관념에까지 이르는 도정에 관하여 데카르트는 그의 《성찰》 속에서 다음과 같이 적고 있다. “자연의 빛은 우리가 당하는 속임이 오직 우리들의 결점에 의존하고 있다는 것을 가르쳐 준다.” 따라서 데카르트는 우리의 어떤 관념들은 거짓을 포함하고 있다는 사실과, 우리는 전적으로 완전하지 못하다는 사실과의 사이에 어떤 관계를 설정하고 있다. 그래서 우리는 데카르트의

서 신으로부터 오게 되는 우리의 관념이나 개념이 실재적인 것이 되고, 또 명백하고 분명한 것이 되기 때문에, 그러한 관념들은 그 자체에 있어서 참일 수밖에 없다. 따라서 만약에 우리가 거짓을 내포하고 있는 어떤 관념이나 개념을 갖게 된다면 그것은 애매하고 혼란스러운 요소를 갖기 때문이다. 왜냐하면 그러한 개념들은 무(無)로부터 생겨난 것이고, 다른 말로 바꾸어 말하면, 그 개념들은 우리 자신이 완전한 존재가 아니기 때문에 우리들 속에 혼란스럽게 일어났기 때문이다. 요컨대 거짓이나 불완전성이 신으로부터 흘러나온다든가, 또는 진리나 완전성이 무로부터 생겨난다고 주장하는 명제보다도 더 모순적인 것은 존재할 수가 없음이 자명하다. 그러나 만약에 우리들 속에 있는 참되고 실재적인 모든 것이 완전하고 무한한 존재로부터 나온다는 것을 우리가 거의 모른다면, 비록 우리의 관념이 아무리 명석하고 판명하다 하더라도, 우리는 그러한 관념들이 참 존재의 완전성을 가지고 있다는 것을 우리에게 확신시켜 주는 어떠한 이유도 갖지 못하게 되리라.

그래서 신과 영혼의 인식이 우리로 하여금 그러한 규칙²¹을 확신시켜 준 다음에, 우리가 잠자면서 상상한 꿈들이 우리가 깨어 있을 때 갖게 되는 사유의 진리를 결코 의심하게 할 수는 없으리라. 왜냐하면 잠자면서, 예컨대 어느 기하학자가 새로운 어떤 증명을 찾아내는 것과 같이 매우 확실한 어떤 관념을 갖게 되는 일이 일어난다면, 그의 잠이, 그 관념이 참이 되는 것을 방해하지는 못할 것이기 때문이다.²²

《성찰》속에서 오류의 이론을 더 자세히 알 수 있게 된다.

“요컨대 신의 진실성이 명증성을 보증한다는 이론에 다시 돌아오며, 사람들은 데카르트의 행로가 여기서 다소간 의심스러운 것이 아닌가 하고 문제시킬 수가 있다. 이미 데카르트는 명석하고 판명된 관념으로부터 출발하여 신의 존재를 증명하였다. 그런데 지금 데카르트는 명석하고 판명된 관념은 신이 존재하기 때문에 참이라고 증명한다. 여기에서 하나의 순환논법이 성립하는 것이 아닌가?” 이것은 가상디가 데카르트를 평한 의견이다. 또한 가상디는 다음과 같이 말하였다. “당신은 신이 존재하기 때문에 명석하고 판명된 관념이 참이며, 그리고 신은 이런 관념의 주인이고, 또 신은 결코 속임을 당할 수 없다고 인정한다. 그런데 다른 한편으로 당신이 신에 대해서 명석하게 판명한 관념을 가지고 있기 때문에 신은 존재하며, 또 신은 창조자이고 진실하다고 인정한다. 그러므로 당신의 주장 속에는 풀리지 않는 순환논법이 명백히 개재되어 있다” 이러한 가상디의 반대에는 해답이 없는 것인가? 《방법서설》의 텍스트만으로는 해결책이 없다. 그러므로 《성찰》을 읽어야 할 필요가 생긴다.

21 여기서 언급된 규칙이란 우리가 매우 분명하고 완전하게 인식하는 모든 사물은 전부 다 참이라는 일반적인 규칙을 말한다.

22 잠은 그 자체에 있어서 오류로 유도하는 상태인 것은 아니나, 적어도 그것은 사유의 자유로운 운동에

우리의 꿈이 가장 일상적으로 저지르는 오류에 관하여, 그 오류는 우리의 외적 감각이 만드는 것과 꼭 같은 방식으로 꿈이 우리에게 여러 가지 대상들을 표상함으로써 생겨난다. 그 오류가, 꿈이 우리에게 주는 관념의 진실을 우리로 하여금 불신토록 하는 기회를 우리에게 주지 않는다는 것이 중요한 것은 아니다. 왜냐하면 우리가 잠자지 않을 때에도 많은 오류들이 우리를 속일 수가 있기 때문이다. 예를 들면, 황달병에 걸린 사람은 모든 색깔을 누렇게 보며, 매우 멀리 떨어져 있는 별들이나 다른 물체들은 그것이 실제로 존재하는 것보다도 훨씬 더 작게 나타나 보이는 경우와 마찬가지이다. 요컨대 우리가 깨어 있건, 잠자고 있건 간에, 우리는 우리 이성의 명증성에 따라서 우리 자신을 설득시켜야 한다는 것을 결코 마다해서는 안 된다. 내가 우리의 이성이라고 말하였지, 우리의 상상력이나 우리의 감각이라고 결코 말하지 않았다는 점에 주의하여 주기 바란다. 우리가 태양을 매우 분명하게 눈으로 본다 할지라도, 그렇다고 해서 우리가 실제로 보는 태양이 태양의 실제 크기라고 판단할 수는 없는 것이 아닌가. 그리고 비록 우리가 염소의 몸뚱이 위에 붙어 있는 사자의 머리를 판명하게 상상할 수 있다 하더라도, 그것 때문에 이 세상에 환각이 존재한다는 결론을 내려서는 안 된다. 왜냐하면 결코 이성是我们가 보거나 상상하는 것이 참이라고 명령하지 않기 때문이다. 오히려 이성是我们의 관념이나 개념이 진리의 어떤 근거를 가져야 한다고 우리에게 명령하고 있다. 왜냐하면 모두 완전하고 모두가 참인 신이 우리의 모든 관념을 진실성이 없이 우리들 속에 투입시켰다는 것은 있을 수 없기 때문이다.

우리의 추리가 잠잘 때나 깨어 있을 때나 결코 그렇게 완전하게 명증적이 되지 못하기 때문에, 비록 때때로 우리의 상상력이 추리만큼 또는 그 이상으로 뚜렷하고 생기가 있다 할지라도, 우리 자신이 전적으로 완전한 존재가 아니기 때문에, 우리의 사유가 모두 다 참일 수가 없지만, 우리의 사유가 참을 가지는 경우는 우리가 꿈을 꿀 때보다도 오히려 우리가 깨어 있을 때 우리가 갖게 되는 관념 속에 필연적으로 이루어지게 된다는 것을 이성은 우리에게 말하고 있다.²³

좋은 영향을 미치지 않는다.

23 지성적인 관계와 감각적 표상 여러 가지 테마가 제4부의 마지막 절에 가서 얹히게 된다.

-우리 영혼의 인식에 의하여 최초의 의심이 결정적으로 견여지는 테마. 사람들은 이 점에서 《방법서

설》의 내용을 《성찰》의 내용과 비교해 볼 수 있다.

-지성적 관계의 진리에 관한 테마. 이 점에서 사람들은 다음과 같은 점을 성찰할 필요가 있다. 우리는 우리 이성의 명증성에 따라서 우리 스스로를 납득시키는 것을 결코 마다해서는 안 된다. 따라서 사람들은 데카르트가 말한 다음과 같은 사실에 주의를 기울일 필요가 있다. 감각적 인식이란 엄밀히 말해서 존재하지 않는다. 왜냐하면 데카르트는 ‘광선굴절학’에 관한 논문에서 느끼는 것은 영혼이지 육체가 아니라고 말했기 때문이다.

만약에 외부의 대상을 만나서 우리들 속에서 일어나는 감정이 관념이라면, 그것은 그래도 인식은 못 된다. “만약에 당신이 밀랍에 관해서 말한 것을 기억한다면, 물체란 것은 감각에 의해서 인식되어지는 것이 아니라, 오직 오성에 의해서만 인식되어진다는 것을 알게 될 것이다. 그러므로 우리가 자부심을 가져야 하는 것은 오직 이성의 증언에 의해서뿐이다.”

-감각적 표상의 실용적 가치에 관한 테마. 요컨대 우리의 감각적 지각은 가치가 없는 것이 아니다. 감각적 지각은 사물에 관해서 우리에게 가르쳐 주지는 못하지만, 우리와 사물과의 관계에 관해서 우리에게 가르쳐 주는 것이 있다. 그러므로 감각이 인식의 차원에서 가치가 없다 하더라도, 피에종이 말한 바와 같이, 데카르트의 철학에서 감각은 삶의 안내서가 된다.

《프랑스 철학》을 쓴 텔보스에 의하면, 데카르트는 어떻게 사유에서 존재로 이행할 수 있는가? 그리고 실재를 그 가장 구체적인 본성에 있어서, 어떻게 하면 이성적으로 파악할 수 있는가라는 문제를 검토하기 위하여 사유를 그 자신의 세계 속으로 몰입시켰다.

제 5 부

내가 앞에서 설명한 진리들에서 연역(演繹)한 다른 진리들을 모두 연쇄시켜서¹ 관찰하고 추구하여 밝힌다면 나로서는 더없이 기쁘리라. 그런데 바로 그러한 결과 때문에 내가 전혀 다루고 싶지 않은 다른 학자들에 관련되는 여러 가지 문제들에 관해서, 특별한 여러 문제들에 관해서 말해야 하는 것이 필요하다고 생각되기 때문에, 나는 나 자신을 자제하여 매우 섬세한 점은 현명한 사람들의 판단에 맡기기로 하고 단지 그러한 문제들을 일반적인 방식으로 언급하고자 한다. 나는 언제나 신의 존재와 영혼의 존재를 증명하기 위하여 내가 사용했던, 그리고 기하학자들의 증명들이 전에 이루어 놓은 것보다 더 명석하고 더 판명한 것으로는 보이지 않는 모든 것들을 참된 것으로 생각하기를 거부하기로 한 결심에 있어서는 언제나 확고 부동하였다. 그럼에도 불구하고 나는 사람들이 철학에서 취급하려고 하는 모든 중요한 난제에 관하여 조금이나마 나를 만족시켜 주는 수단을 발견했을 뿐만 아니라, 신이 자연 속에 이루어 놓았고, 또 우리의 영혼 속에도 인상을 새겨 놓았기 때문에, 충분한 반성만 하면 이 세계 속에서 이루어지고 존재하는 모든 신의 업적을 우리가 의심할 수 없게 되는 그러한 법칙을 내가 발견했다는 것을 감히 말하고 싶다. 그다음에 그러한 법칙들의 계열을 생각하면서 내가 전에 배웠거나 배우기를 희망했던 모든 것보다 더 중요하고도 유용한 여러 가지 진리를 발견했다고 생각된다.

그러나 몇 가지 사정에 의해서 출판되지 못하고 있는 한 논문 속에 들어 있는 중요한 요소를 설명하기를 원하기 때문에, 나는 그것이 포함하고 있는 요점의 대강을 설명하면서 일반에게 알릴 수밖에 없다. 나는 그 논문을 집필하기 전에 물질세계의 본성에 관하여 내가 안다고 생각되는 모든 것을 이해시키려고 생각했다.² 그

- 1 질송(Gilson)은 연쇄(連鎖)라는 낱말에 관해서 다음과 같은 주석을 달고 있다. “그 낱말은 데카르트에게 매우 친근한 이미지를 주고 있으며, 그가 생각하고 있는 학문의 광명된 성격을 이보다 더 잘 나타내는 것은 없다. 여기에서 그 개념은 기하학과 마찬가지로 선천적으로 구성된 물리학의 연역적인 성격을 명백하게 표시하고 있다.”
- 2 데카르트의 물리학-몇 가지의 예비적 관찰
-데카르트의 언어에 있어서 물리학이란 개념은 오늘날 우리가 사용하는 개념보다도 훨씬 더 광범위한 의미를 지니고 있다. 이를테면 그 개념은 현실적인 의미에서의 물리학과 생물학 및 심리적 생리학을 동시에 포함하고 있다.

러나 흔히 화가들이 평면의 화폭 속에 입체의 모든 면을 똑같이 나타낼 수는 없기 때문에, 그들이 명암을 두드러지게 밝히면서 중요한 면을 선택하는 것과 마찬가지로, 그리고 사람들이 입체를 보면서 여러 가지 면을 나타내려고 하는 것과 마찬가지로, 나도 내가 사유 속에 생각했던 모든 점을 그 논문 속에 넣을 수 없을 것 같아서, 다만 내가 빛에 관하여 깨닫게 되었던 모든 것을 광범위하게 그 논문 안에 나타내려고 애썼다. 그다음에 기회가 있으면 나의 논문 안에 태양과 별들에 관해서, 하늘에 관해서, 유성과 혜성과 지구에 관해서, 더욱이 색깔을 지니고 있기도 하고 투명하기도 하며, 또는 빛을 발하기도 하는 지구의 모든 물체에 관하여, 그리고 이와 같은 모든 것을 관찰하고 있는 인간에 관해서 부가시키려고 했다. 마찬가지로 이러한 모든 사물들을 더 잘 확정시키기 위하여, 그러한 사물들에 관한 나의 판단

-데카르트에 있어서 물리학은 형이상학과 매우 밀접한 관계를 가지고 있는데, 그 까닭은 물리학이 형이상학에서부터 연역적으로 파생되기 때문이다. 그 점에 관해서 데카르트는 《철학의 원리》에서 상세히 취급하고 있다. “신이 존재하며, 또 신이 존재하는 모든 것이나 또는 존재할 수 있는 모든 것의 창조자임을 인식한 다음에, 우리는 우리가 신의 본성에 관해서 가지고 있는 인식에서 출발하여 신이 창조한 사물들의 설명으로 나아간다면, 그리고 또 우리가 완전한 학문으로서 갖고 있는 우리 영혼의 개념에서부터 출발하여 신이 창조한 사물들의 세계를 연역하려고 노력한다면, 즉 원인에 의해서 결과를 인식하려고 한다면, 아마도 우리는 진리를 발견하기 위하여 사용해야 하는 최선의 방법을 따르게 되리라.”

-데카르트의 물리학은 기하학과 동시에 기계학으로서도 중시된다. “나는 이 지구와 일반적으로 가시적인 모든 세계를, 형체와 부분의 운동 이외에는 전혀 생각할 수 없는 하나의 기계인 것처럼 기술하였다.”

-이와 같은 기하학주의와 기계주의는 데카르트에 있어서 자연 앞에 선 지적 태도를 말하며, 또 자연을 그 당시의 과학운동에 맞도록, 그리고 르네상스의 일반적인 자연관과는 단절시켜서 생각하려고 하는 결심을 말한다. 《세계론》속에서 데카르트는 다음과 같이 기술하고 있다. “나는 자연이 어떤 여신이라고 생각한단가, 또는 다른 환상적인 힘을 갖고 있는 것이라고는 결코 생각지 않고, 내가 사용하는 자연은 물질 이외의 다른 아무것도 아니다.”

-데카르트에 의해서 인정된 물질이나 자연은 신이 창조된 사물 속에 세워 놓은 질서나 경향 이외의 다른 것이 아니다.

-자연의 법칙은 물질 속에서 이루어지는 변화가 만들어 놓은 규칙이다.

-자연의 법칙은 다른 모든 피조물과 마찬가지로, 자연을 창조했고 세워 놓은 신에 의해서 자유롭게 규정되었다.

-우리의 영혼은 선천적인 기존 관념에 의해서 이와 같은 자연의 법칙을 인식하는 데에 필요한 요소를 소유하고 있다.

-이러한 요소는 우리가 우리 자신에게 돌아올 때에도 발견되어질 수 있다.

을 좀 더 자유롭게 말하게 하기 위하여, 학자들에 의해서 받아들여진 다른 의견들을 반박하거나 따라야 할 필요성이 없이, 나는 현재 있는 이 세계 전체에 관해

- 3 《세계론》에 관한 데카르트의 요약 이 요약은 데카르트의 논문인 〈세계 또는 빛에 관하여〉 속에 자세히 나타나 있다.

몇 가지 문제와 요약

그 논문 속에서 데카르트는 다음과 같은 설명을 하고 있다. “나는 내가 안다고 생각했던 모든 것을, 즉 물질세계의 본성에 관한 모든 것을 이해시키려고 노력하였다. 그러나 나는 내가 생각하고 있는 모든 것을 나의 저서 속에 옮겨 놓을 수 있을까 하는 두려움 때문에, 다만 내가 빛에 관해서 깨달았던 모든 점을 충분히 설명하려고 애썼다.” 이처럼 데카르트는 가끔 몇 가지 문제를 선택함으로써 자기 사고를 전개시켜 나간다. 따라서 우리들은 이런 방식으로 문제를 전개시키는 이익이 무엇이며, 왜 그가 특히 빛의 문제를 선택하였는가를 물어볼 수 있다. 그 까닭은 자기 시대에 있어서 빛의 문제가 가장 현실적인 논제였기 때문인가, 아니면 가장 근본적인 논제였기 때문인가?

요컨대 《세계론》 속에서 데카르트는 하나의 완전한 우주론적인 가정을 제시하고 있다. 물론 그러한 가정은 결코 창조의 개념을 배척하는 것은 아니다.

우리들은 《세계론》의 요약을 《철학의 원리》와의 관계 아래서 해명할 수 있다. 우리의 주석은 다음과 같은 내용을 포함하고 있다.

물리학의 원리에 대한 요약.

천체물리학의 요약.

지상의 물체에 대한 소묘.

최초에 데카르트는 자신의 물리학의 특징을 다음과 같이 세 가지 특성으로 요약하였다.

즉, 물질의 개념에 대한 명석성.

질과 형상의 부재.

물리학과 형이상학의 연관성.

앞의 두 가지 점은 아리스토텔레스와 스콜라 철학의 물리학 개념을 겨냥하고 있다. 세 번째의 점은 《방법서설》이 발전시키지 못하고 《철학의 원리》가 해명한 국면을 암시하고 있다. 《철학의 원리》 제2부에서 데카르트는 자연의 제1의 원리는 각 사물이 상태로서 머물러 있거나, 각 사물은 아무것도 변하지 않는 동안에 존재한다는 것이다. 그리고 제2의 원리는 움직이는 모든 물체는 직선으로 움직임을 계속하고 있다는 것이고, 제3의 원리는 한 물체가 운동 중에 자기보다 더 강한 다른 물체를 만나게 되면, 그 물체는 그 운동량을 상실하게 된다는 것이다. 그리고 그 운동 중의 물체가 자기보다 약한 것과 부딪치게 되면, 그 약한 물체가 운동 중의 물체에 저항하는 만큼, 운동량을 상실하게 된다는 것이다. 이와 같은 최초의 법칙들은 직접적으로 신의 무한성과 불변성에서 유도된다. 이리하여 데카르트는 그의 물리학을 그의 형이상학에 결부시키고 있다.

-그 《철학의 원리》의 마지막 단계에서, 데카르트는 계속되고 있는 창조의 이론을 암시하고 있다. 예를 들면 성 토마스 같은 어떤 신학자들은 피조물이 신에 의하여 창조되었을 뿐만 아니라, 지금도 신에 의하여 창조되고 있음을 인정한다. 데카르트도 이러한 이론을 스스로 취하고 있다. 그리하여 그는 이와 같은 이론을 인식론적 명제에, 즉 발생학적 설명의 가치에 결부시키고 있다. 그러나 동시에 그러한 이론은 데카르트의 시간 개념에도 결부되고 있음을 알아야 한다. 데카르트에 있어서 시간은 본질

서³는 그들의 논쟁에 맡기기로 결심했으며, 그리고 신이 만약 환상적인 공간⁴ 속에서 새로운 세계를 구성할 목적으로 충분한 물질을 창조한다면, 그것이 여러 가지 방식으로 무질서하게 그 물질의 여러 부분을 움직이게 한다면, 그리하여 마치 시인들이 그럴듯하게 꾸미는 것처럼 물질로부터 혼란스러운 카오스를 구성하고, 그 다음에 그 자신의 정상적인 협력⁵을 자연에 빌려 주는 것 이외에, 정상적인 노력만 하여 자연이 스스로 세운 법칙에 따라서 움직이게만 방임한다고 가정할 때, 하나의 새로운 속에 형성될 새로운 세계에 관해서만 말하려고 나는 결심했다. 그래서 첫째로 나는 그러한 물질들을 기술하였고 신과 영혼에 관해서 좀 전에 말하게 되었던 것을 제외하고는 더 분명하고도 지성적인⁶ 것이 이 세계에 없는 것인 양 물

적으로 단속적(斷續的)이기 때문에, 창조자의 지지가 없이는 피조물은 존속할 수 없게 된다. 이 점에 있어서 파스칼의 말이 얼마나 근거가 희박한 것인가를 알게 된다. “나는 데카르트를 용서할 수 없다. 그는 그의 모든 철학 속에서 신이 없이 지낼 수가 있기를 원하였기 때문이다. 그러나 그는 세계를 움직이기 위하여 자기 철학에 신의 손장난을 주기를 마다할 수가 없었다. 그다음에 그는 신에 대하여 해야 할 아무것도 가지지 못하였다.”

(1)《철학의 원리》는 과학적인 입장에서 급후에 근대과학이 움직이게 되는 틀이라기보다는 《티마이오스》나 《사물의 본성에 관하여》라고 불리는 장편의 최후를 말한다. 이어서 데카르트는 그의 cogito라는 방법에 의해서, 물리학에서나 기하학에서보다도 형이상학자로서 확실히 더 창조적이다.

(2)역사에 관해서 데카르트의 물리학은 플라톤의 물리학과는 정반대였다. 또 현실적인 것을 기하학적인 것으로 환원시키는 아인슈타인의 물리학은 데카르트의 물리학과는 정반대이다. 아인슈타인의 물리학은 어떤 점에 있어서 데카르트나 플라톤이 오랫동안 꿈꾸어 온 이상을 추구하거나 실현하고 있다. 즉, 그의 물리학은 물리적인 것을 기하학적인 것으로 환원시킨다.

- 4 환상적인 공간이란 말은 데카르트의 철학에 있어서 매우 놀라운 것이다. 데카르트가 물질을 환원시킨 공간은 실재적인 것이기 때문에 데카르트가 사용한 환상적인 공간이라는 것이 하나의 의미를 가질 수 있는가 하는 것은 의심스럽다. 그러나 스콜라 철학자들은 실재적인 세계의 한계 너머로 사람들이 상상할 수 있는 허구적인 공간을 표시하기 위하여, 그와 같은 공간을 이용하였다. 그래서 데카르트는 여기에서 스콜라 철학자들을 조롱하기 위하여 그 낱말을 스콜라 철학에서 빌어온 것이다. 그러나 질송이 지적하였듯이 이 책 속에서 나타나는 아이러니는 매우 심각하다. 그러나 그 아이러니도 《세계론》이라는 책에서는 훨씬 덜 심각하게 나타나 있다. “철학자들은 우리의 공간이 무한하다고 즐겨 말한다. 그리고 철학자들은 그러한 생각이 옳다고 믿고 있는데, 왜냐하면 그러한 공간을 만든 것은 그들 자신이기 때문이다.”
- 5 스콜라 철학의 용어로서, 일상적인 협력이라는 것은 신이 세계에 대해서 자기의 존재를 보존하는 의미를 말한다. 이 용어는 말할 필요도 없이 자연의 법칙에 의해서 설명될 수 없는 기적과 같은 신의 간섭을 표시하는 비정상적인 협력과는 대립된다.
- 6 여기에서 데카르트는 물질을 연장으로 환원시키고 있음을 알아 두어야 한다. 연장이라는 것은 지성에

질을 표상하려고 애썼다. 왜냐하면 사람들이 학교에서 논쟁하는 것과 같은 형상이나 물질⁷⁾이 조금도 물질 속에 존재하지 않으며, 또 우리의 영혼에 매우 자연스러운 성질을 지닌 인식과 같은 것이 일반적으로 물질 속에 존재하지 않는다는 것을 나는 명백히 가정했기 때문이다. 더구나 나는 자연의 법칙이 무엇인가를 알고자 했고, 신의 무한한 완전성보다 다른 원리 위에 나의 이성을 올려놓지 않았기에, 나는 몇 가지 의심이 생길 수 있는 자연 세계를 증명하려고 했으며, 또 신이 비록 여러 세계를 창조했다 하더라도 관찰되지 않는 자연 세계란 존재할 수가 없다는 방식을 통해 자연의 법칙이 무엇인가를 알려고 애썼다. 그다음에 나는 이러한 법칙에 이어서 카오스의 상태를 띤 물질 대부분이 우리의 하늘과 유사한 방식으로 어떻게 처분되었으며 자리 잡게 되었는가를 나타내 보이려고 하였으며, 또 어떻게 하여 그 부분 중의 어떤 요소는 지구를 구성하게 되었고, 또 다른 요소들은 유성과 혜성, 태양과 별들을 구성하게 되었는가 하는 것을 설명하려고 하였다. 그리고 여기에서는 빛이란 주제에 관하여 나 자신의 관심을 넓히면서 태양과 별들 속에서 발견되고 있는 빛이 무엇이며, 그리고 그 빛이 어떻게 해서 대기의 무한한 공간을 순간적으로 지나가며, 또 어떻게 해서 그 빛이 유성과 행성들로부터 지구로 반사되는가를 자세히 설명했다. 또한 그런 설명에 이어서 천체와 별들에 대한 여러 가지 성질과 그들의 운동·위치 및 실체에 관하여 여러 가지 사실들을 부가시켰다. 그래서 나는 내가 기술했던 세계에 관한 모든 물리적 사건들과 비슷할 수 없거나 적어도 비슷해서는 안 되는 것이, 이 지상의 물리세계에 성립할 수 없음을 인식하도록 충분히 설명할 수 있게 되었다. 그리하여 나는 특히 지구에 관해서 말하게 되었다. 비록 내가, 지구가 구성될 때 신이 물체 속에 어떤 무게를 넣지 않았다고 가정한다 하더라도,⁸⁾ 어떻게 모든 물체의 부분들이 지구의 중심을 향하여 정화

의해서 이해될 수 있는 표본을 제공하고 있다. 그리고 마찬가지로 아리스토텔레스의 철학에 있어서 질료는 형상과는 반대로 무(無)규정적이며 지성에 의해서 이해될 수 없는 하나의 요소를 갖고 있음을 기억해야 한다.

- 7 형상: 실제적인 형상이라는 것은 스콜라 철학에 의하면 물체의 작용을 설명하는 기체(基體)가 된다.
물질: 우리가 감각적인 경험에 의해서 느끼는 물체의 속성을 말한다.
- 8 스콜라 철학의 개념에 따라서 무게란 것은 낮은 곳을 향하여 가는 지상적인 요소의 경향으로 해석된다.

히 끌리고 있는가? 그리고 지구 표면 위를 물과 공기로써 채우면서 하늘과 별들의 위치, 특히 달의 위치가 모든 상황에 있어서 우리의 바다에서 나타나는 것과 같은 썰물과 밀물을 야기시킬 수 있는가를 특히 설명하게 되었다. 그 밖에 공기와 물의 흐름, 그리고 해가 뜨고 지는 것(사람들은 ‘회귀선’에서 이 문제를 자세히 볼 수 있다), 그리고 어떻게 산과 바다, 샘물과 강이 자연적으로 형성될 수 있으며, 또 금속이 어떻게 광맥 속에서 나타나며, 또 식물이 어떻게 초원에서 자랄 수 있고, 또 사람들이 혼합체라고 부르는 물질이 어떻게 해서 발생할 수 있는가 하는 것 등을 나는 설명하려고 하였다. 특히 별들 외에는, 빛을 생기게 하는 것이 세상에 불밖에 없기 때문에 나는 빛의 본성에 속하는 모든 것을 명확하게 알고자 연구했으며, 또 어떻게 빛이 만들어지고 그것이 가꾸어지는가, 또 때때로 빛이 없는 열이 존재하며, 또 열이 없는 빛이 때때로 존재하는 까닭은 무엇인가를 알려고 연구하였다. 그리고 또 어떻게 불이 여러 가지 물체 속에서 여러 색깔과 여러 가지 성질을 야기시킬 수 있는가 하는 점, 그리고 또 불이 어떤 물체를 녹이기도 하고 견고하게 만들기도 하는데, 그 까닭이 무엇인가 하는 점, 그리고 어떻게 불이 모든 물체를 거의 소멸시키거나 재나 연기로 변화시킬 수 있는가 하는 점, 그리고 마지막으로 불이 재로부터 자신의 격렬한 활동에 의하여 유리를 만들어 낼 수 있는가 하는 점 등을 연구하려고 하였다. 특히 재가 유리로 변한다는 사실은 자연에서 이루어지는 그 어떤 것보다도 더 놀라운 것이기 때문에, 나는 그 사실을 설명하는 데 각별한 즐거움을 느꼈다.

그럼에도 불구하고 나는 모든 사물로부터 내가 제의하였던 방식대로 세계가 창조되었다는 것을 추리하려고 하지 않았다. 왜냐하면 태초부터 신은 이 세계를 그것이 있어야 할 모양으로 창조하였다고 보는 것이 더 타당할 것이기 때문이다. 그러나 많은 신학자들에 의하여 공통적으로 시인되었듯이 신이 이 세계를 보존하는 행동은 신이 이 세계를 창조하신 행위와 꼭 같다는 것이 확실하다. 따라서 신이 비록 이 세계의 태초에 카오스 이외의 다른 어떤 형상도 이 세계에 주지 않았다 할지라도, 자연의 법칙을 세우신 다음에 창조의 기적에⁹ 누를 끼침이 없이, 순전히 물질

9 기적은 엄밀한 의미에서 자연법칙의 결정주의에 의하여 설명될 수 없는 현상이다. 따라서 무로부터의

적인 모든 사물들이 시간과 함께 지금 우리가 보는 바와 같은 방식으로 활동하도록 협력해 주었다고 생각하는 것이 타당하다. 그래서 물질세계의 본성은, 모두 이 미 이루어진 것이라고 생각하기보다는 점차적으로 이루어져 가는 것이라고 생각하는 것이 더 쉽게 이해된다.

나는 무생물과 식물에 대한 기술(記述)에서 동물과 특히 사람에 대한 기술로 이행하였다. 그러나 나는 아직도 동물과 사람에 대해서 기타 다른 존재의 경우와 똑같이 말할 수 있는 충분한 지식을 갖추고 있지 못하므로, 또 원인에 의하여 결과를 증명함에 있어서 어떤 씨앗(요소)으로, 또 어떤 방식으로 자연이 그것들을 생산할 수 있었는가에 대한 지식을 갖고 있지 않기 때문에, 나는 신이 사지(四肢)의 외적 모습에서나 유기체의 내적 형성에서나 우리와 전적으로 유사하게 인간의 육체를 형성하였다고 가정하는 것으로 만족할 수밖에 없었다. 그렇게 볼 때 유기체인 우리의 육체는 내가 조금 전에 기술하였던 무기체의 것과 다른 물질로 구성되지 않게 되며, 식물적이거나 감각적인 정신에 봉사하도록 처음부터 이성적 정신을 그런 목적으로 육체 안에 넣지 않게 되리라. 그렇지 않으면 육체의 심장 속에 내가 조금 전에 설명하였던 것과 같이, 빛이 없는 불이 존재하게 되어서 꿀(가축의 먹이꿀)을 마르기 전에 쌓아 두었을 때, 그 꿀을 덥게 하는 열이나, 새로 딴 포도를 발효시킬 때에 생기는 열과 같은 것이 있다는 결과가 된다. 왜냐하면 우리의 육체 속에 존재할 수 있는 기능을 검토함으로써, 나는 우리가 그 육체를 생각함이 없이, 즉 육체와 다른 우리의 부분인 정신(그것의 본질은 사유하는 것)이 거기에 개입함이 없이, 그리하여 이성이 없는 동물이 우리의 육체와 유사하다고 생각되는 점에서 나는 우리의 육체 속에 존재하는 모든 것을 자세히 탐구하였다. 그리하여 나는 사유에 의존하여 인간인 한에서 우리에게만 종속하고 있는 유일한 본성을 결코 육체 속에서 발견하지 못하였기 때문에, 나는 신이 이성적인 영혼을 창조하였고, 그래서 그것을 내가 기술하였던 것과 같이 우리의 육체 속에 접합시켜 놓았다고 가정할 수밖에 없었다.¹⁰

창조는 기적의 성질을 지니고 있다.

10 데카르트 생물학의 일반적 성격

《세계론》에 관한 중요한 테마를 요약한 다음, 데카르트는 다시 그의 생물학에 관한 중요한 견해를 설

그러나 사람들이 내가 육체에 대한 문제를 어떻게 취급하고 있는가를 알아볼 수 있도록 하기 위하여, 나는 심장과 동맥의 운동을 여기서 설명해 보려고 한다. 그것들은 사람들이 동물에서 관찰할 수 있는 가장 일반적이고 최초의 문제이기에, 그들은 그 문제에서 출발하여 다른 기관들을 쉽사리 판단할 수 있게 된다. 그리고 내가 말하고자 하는 것을 별 어려움이 없이 이해하기 위하여, 나는 해부학에 대하여

명하고 있다.

-데카르트에 있어서 생물학은 물리학의 한 분야이다. 즉, 생물학은 살아 있는 존재의 물리학을 말한다. 물론 데카르트는 생명체를 연구하기 위해서 무생명체를 연구할 때와 똑같은 방식을 사용하지는 않는다. 똑같은 방식으로, 즉 원인에 의해서 결과를 증명하는 종합적인 전개 과정으로서는 생명체의 인식에 있어서 충분하지 못하다. 생명의 현상이라는 것은 너무 복잡하기 때문에 연역되어질 수가 없다. 그러므로 생명체의 분석은 그 생명체가 흘러나오게 된 원인에 이르기까지 완전히 소급하여 올라갈 수가 없다. 그렇다면 생명체를 구성하는 원인의 본성이 신비스럽다는 것인가? 아니다. 데카르트에 있어서 생명체는 무생명체와 다르게 설명되지 않는다. 생명체는 무생명체와 똑같이 운동과 연장의 법칙에 의하여 지배된다. 바로 그 이유 때문에 인간의 육체이든 동물의 몸이든 하나의 기계로 생각되어지고 있다. 따라서 그 기계의 기능은 기계학의 법칙에 의하여 설명된다. 따라서 사람들은 데카르트의 기계론을 생명론과는 반대되는 개념으로 명명하여 왔다. 특히 데카르트는 《세계론》 속에서 다음과 같은 점을 지적하고 있다. 그는 무엇보다도 먼저 우리와 똑같은 육체를 가지고 있지, 영혼이 없는 상상적인 인간을 연구하기를 제의한다. 그런데 그러한 육체 속에서 모든 기능은 마치 시계나 다른 자동기계의 운동이 엄격히 그것들을 구성하고 있는 톱니바퀴나 평형추의 성향에 따르는 것같이 자기 기관의 성능에만 의존하고 있다.

그러나 데카르트가 만약에 그와 같은 육체를 모든 성향이나 모든 사유로부터 제거시킨다면, 육체는 그의 심장 속에 빛이 없는 물을 두게 된다. 결과적으로 데카르트는 스콜라 철학에서와 마찬가지로 심장이란 강렬한 열이 지배하는 난로임을 인정한다. 때때로 사람들은 데카르트의 철학에 있어서 스콜라 철학의 잔재가 남아 있다는 데 대해서 매우 놀라고 있다. 그러나 그 문제를 너무 단순화시키지 않도록 해야 한다. <태아의 형성에 관한 연구> 속에서 데카르트는 다음과 같이 말하고 있다. “내가 기술하지 않으면 안 되는 모든 기계에 대한 일반적인 개념을 사람들이 먼저 갖기 위하여 기계 속에 존재하는 모든 운동의 원리요, 또 커다란 탄력소가 되는 것은 기계가 그 심장 속에 가지고 있는 열 때문이란 것을 나는 여기서 말하려고 한다.” 이처럼 데카르트에 있어서 심장의 열은 하나의 탄력을 가진 용수철에 비유된다. 물론 매우 이상한 비유이다. 그러나 그 비유는 데카르트가 심장의 열 개념을 매우 새로운 의미에서 해석하고 있음을 보여 주고 있고, 또 그러한 해석은 데카르트로 하여금 기계론적 가정을 갖게 하는 본질적인 도구로 사용되고 있음을 알려 준다.

-데카르트의 기계론은 엄밀히 이원론에 연결되어 있다. 즉, 그 기계론은 두 가지의 중요한 계열을 포함한다.

엄밀한 기관 기능의 측면에서 볼 때 인간과 동물 사이에 아무런 차이도 없어서 인간과 동물은 각자가 모두 기계라는 점. 그런데 사람들이 사유에 의존하고 있는 기능적인 측면을 볼 때에 인간과 동물 사이에는 공통점이 없다는 점.

별로 조예가 없는 사람들은, 폐를 가진 큰 동물의 심장을 칼로 도려 낸 것을 상상하기를 권했다.¹¹ 왜냐하면 큰 동물의 심장은 인간의 심장과 비슷하고, 그래서 그 동물들의 폐는 두 개의 방 또는 공동(心室)을 갖고 있기 때문이다. 첫째로 심장의 오른쪽에 있는 심실은 아주 커다란 두 개의 큰 관에 연결되어 있다. 그 하나는 피를 받아들이는 큰 수용기인 대정맥이며, 그것은 나무의 큰 줄기와 같고, 거기에서 파생된 정맥들은 나무의 가지와 같다. 다른 하나는 동맥성 정맥이라는 것인데, 그 동맥성 정맥은 심장의 원천과 관계를 맺으면서 폐 안의 여기저기에 퍼져 있는 여러 줄기의 가지로 나누어져 있다. 그다음 왼쪽에 있는 심실은 역시 같은 모습으로 오른쪽 것과 같거나, 또는 약간 더 큰 두 개의 관에 연결되어 있다. 한 관은 정맥성 동맥으로서(폐로부터 오는) 많은 가지가 이 정맥성 동맥과 연결되어 있고 또 다른 한 관은 대동맥으로서 심장에서부터 나와 육체의 전신에까지 연결되어 있다. 나는 또한 사람들에게 조그만 문처럼 위의 두 심실에 붙어서 열렸다 닫혔다 하면서 4개의 출입구를 개폐(開閉)시키는 2개의 작은 판막(瓣膜)들을 조심스럽게 보여 주려고 하였다. 즉, 대정맥의 입구에 있는 3개의 판막들은 그 대정맥이 포함하고 있는 피가, 오른쪽 심실 속으로 흘러들어 가는 것을 결코 방해하지 않는다. 그러나 매번 그 피가 거꾸로 나오는 것을 방해하고 있다. 그다음은 그와 반대로 그 심실 속에 있는 피가 폐 속으로 들어가도록 허락하고, 결코 폐 속에 있는 피가 되돌아서 다시 들어오지는 못하게 하는, 동맥성 정맥의 입구에 있는 3개의 판막, 그다음에 또 정맥성 동맥 입구에 있는 2개의 다른 판막은 폐의 피를 왼쪽 심실로 흐르도록 하지만, 결코 되돌아오지 못하도록 하는 작용, 또 그다음에 피가 심장에서부터 나오도록 하지만, 결코 다시 흘러들어 가지 못하게 하는, 대동맥의 입구에 있는 3개의 판막을 나는 보여 주려고 하였다.

그리고 그와 같은 판막의 수에 대하여, 정맥성 동맥의 문은 달걀형이기 때문에 2개의 판막만으로 잘 닫혀질 수 있지만, 다른 것은 둥글기 때문에 3개의 판막이어야 잘 닫혀질 수 있다는 이유 이외에 다른 이유를 찾는다는 것은 불필요하다. 더욱

11 데카르트는 그의 독자들에게 자기와 같이 문제를 생각하도록 초대한다. 그는 해부학과 생리학의 연구에 많은 시간을 소모하였다.

이 나는 대동맥과 그것의 잔가지는 대정맥과 그것의 잔가지보다 훨씬 견고하고 더 튼튼하게 구성되어 있음을 사람들에게 보여 주려고 하였다. 그리고 또한 대정맥은 심장 속에 들어가기 전에 더 확장되며, 또 심이(心耳)라고 부르는 2개의 염낭같이 확장되고, 또 심장의 열은 다른 어떤 육체의 기관에서보다도 더 높다는 것을 보여 주려고 하였다. 그리고 마지막으로 몇 방울의 피가 심장의 심실 속으로 들어가면, 열은 그 심실이 확장되어서 늘어나게끔 작용한다. 그것은 마치 매우 뜨거운 그릇 속에 어떤 액체를 한 방울 한 방울 떨어뜨릴 때와 같다.

왜냐하면 나는 심장의 운동을 설명하기 위하여, 심장의 심실들이 피로 가득 차 있지 않을 때 필연적으로 피가 대정맥으로부터 오른쪽 심실로 흐르고, 또 동맥으로부터 왼쪽 심실로 흐른다는 것 이외에 다른 말을 할 필요성을 느끼지 않았기 때문이다. 그리고 심장의 두 심실이 피로 가득 차 있을 때에, 심장을 향해 있는 입구들이 닫혀질 수 없다는 것은 말할 필요가 없다. 그리고 두 방울의 피가 심장 속에 들어가자마자, 각각 두 심실로 피가 나누어지게 되는데, 그 두 방울은 그 핏방울이 들어가는 입구가 매우 넓어지고 또 그 핏방울이 나오게 되는 심실이 피로 가득 차서 열 때문에 팽창하기도 하여, 매우 큰 부피로 변하지 않을 수가 없다. 그리고 그러한 팽창의 수단에 의하여 심장을 부풀게 함으로써 그 핏방울들은 두 심실의 입구에 있는 5개의 조그만 문을 밀어서 닫게 한다. 그리하여 심장 속에 있는 피가 더 흘러내리지 않도록 그 문들은 방해하고, 점점 더 심장 속에 있는 피를 적게 함으로써 그 핏방울은 다른 6개의 문들을 밀어 열게 한다. 그리하여 핏방울이 다시금 심장으로부터 나와서 동맥성 정맥의 가치를 팽창시키고 또 대동맥의 가치도 똑같이 팽창시킨다. 그다음에 심장의 6개의 문은 다시 닫히고, 대정맥과 정맥성 동맥의 6개의 문이 다시 열리면서 전과 같은 방법을 계속하게 된다. 그리고 이렇게 심장 속에 들어간 피는 사람들이 심이라 부르는 2개의 염낭을 통과하기 때문에, 심장의 운동은 그 2개가 각각 상반되는 작용을 하여서 하나가 팽창하면 또 다른 하나는 수축하게 된다. 요컨대 수학적인 증명의 능력을 인식하지 못하고, 그럴듯한 이유와 참다운 이유를 구분하지 못하는 사람들이¹² 잘 검토하지 않고서, 수학의 세계

12 사람들은 데카르트가 여기에서 수학적 증명을 환기시키고 있음에 놀라지 않을 수 없으리라. 기관의

를 부정하는 어리석음을 만들지 않기 위하여, 나는 내가 지금까지 설명했던 심장의 운동이 심장에 눈을 갖다 대듯이 움직이는 심장의 성능에서 필연적으로 흘러나 오며, 그리고 손가락으로 느끼듯이 그런 운동이 심장의 열로부터 흘러나오며, 또 시계공이 시계의 톱니바퀴나 또는 상반된 시계 부속품의 무게를 경험하듯이, 그와 같이 경험에서 사람들이 인식할 수 있을 만큼, 피의 본성으로부터 그러한 운동들이 흘러나온다는 것을 사람들에게 알려 주고 싶다.

그런데 만약 사람들이 정맥의 피가 심장 속에 계속적으로 흐르면서도 어떻게 하여 없어지지 아니하는가, 그리고 동맥이 가득 찬 피에도 불구하고 어떻게 해서 터지지 않고 견디는가 하는 것을 묻는다면, 나는 영국의 의사¹³에 의해서 이미 기술된 이외의 다른 설명을 해야 할 필요성을 느끼지 않는다. 그 의사는 이러한 해부 분야에 있어서 열음을 깨뜨리고, 동맥의 끝에는 여러 개의 가느다란 통로가 있다는 것을 가르쳐 준 최초의 사람이었다는 점에서 칭찬을 받을 만하다. 그리하여 동맥이 심장으로부터 받은 피는 정맥의 작은 가지들 속으로 들어가고, 그리하여 그 피는 또다시 심장 속으로 가게 된다. 따라서 피의 흐름은 부단한 순환의 과정 이외의 다른 것이 아니게 된다.¹⁴ 그 영국 의사가 외과의사의 평범한 경험에 의해서 증명했

성향이나 심장의 열을 설명하는 기계론적인 방식은 수학적인 증명과 같은 입장에서 단순성의 요구에 대응되고 있음을 생각하는 것이 좋다.

- 13 윌리엄 하비(William Harvey, 1578~1657): 의사·해부학자로서 파도바(Padua) 대학에서 박사학위를 받고, 런던의 왕립 의과대학에서 교수로 봉직했다. 그는 혈액순환의 원리를 발견하였으며, 그 이론을 1628년에 그의 저서인 《심장과 피의 운동에 관하여》를 통해 발표하였다. 이 저서는 오늘날 우리가 상상할 수 없으리만큼 많은 논쟁을 불러일으켰는데, 아직도 우리는 그 논쟁의 방향을 몰리에르(Molière, 1623~1673)의 작품인 《피병환자》 속에서 볼 수 있다.

- 14 **심장의 운동에 관한 데카르트의 해석** 이 문제는 생물학에 적용된 데카르트의 방법의 표본이다.

-이 책 속에서 짜인 구조:

심장의 운동을 이해하기 위하여 필요불가결한 해부학적 여건.

운동에 관한 생리학적 해석.

하비의 저서에 관한 평가:

(1)하비의 업적. (2)그 작품에 관한 비판.

-심장의 운동에 관한 데카르트의 해석:

심장의 운동에 관한 엄격한 기계론적 성격은 데카르트가 강조한 바와 같이 심장의 열과 기관의 성향에 관계되고 있다. 하비에 관한 데카르트의 태도는 사람들이 생각하는 것보다도 더 복잡하다. 데카르트는 하비의 업적에 대해 예찬을 금치 않는다. 그럼에도 불구하고 심장의 운동에 관한 설명에 관해서

던 것은, 팔의 정맥을 절개(切開)하고 그 절개구의 위쪽을 적당한 정도로 강하게

는 하비와 일치하지 않고 있다.

두 이론가 사이에 있어서의 차이를 이해하기 위하여 다음과 같은 점을 보기로 하자. 하비에 있어서 심장은 능동적인 근육을 가지고 있다. 그와 반면에 데카르트는 심장의 운동을 수동적으로 평가한다. 요컨대 하비에 있어서 심장은 피의 운동 아래서 팽창하고, 또 피가 없을 때는 수축한다. 따라서 하비에 있어서 심장의 팽창과 수축은 절대적인 두 가지 종류의 근육 운동에 의하여 설명된다. 그런데 데카르트는 심장의 팽창과 수축을 어떤 순간에 피가 열의 운동 아래서 회복해지는 사실에 연결된 심장 조직의 팽창과 수축이라는 교대적인 국면으로 해석한다.

하비에 의하면 맥박은 심장 수축과 대응되고, 데카르트에 있어서는 그와 반대로 맥박이 심장 팽창에 대응된다. 데카르트는 심장 팽창을 심장이 부풀어지는 면에서 해석하고, 반대로 심장 수축을 심장의 내벽이 다시금 죄어지는 순간으로 생각한다.

하비는 심장 속에서, 생리학적 용어로, 근육의 수축성으로 해석되는 맥박의 힘을 인정한다. 데카르트는 근육의 수축이 비과학적인 성질이라고 생각하여 그것을 거부한다. 그래서 데카르트는 그러한 개념과는 반대로 심장의 열을 강조하고 있다.

요컨대 하비와 데카르트는 각각 그들의 스승들이 모르고 있었던 혈액순환의 사실을 인정했으며, 또 그런 순환의 사실은 프랑스에 있어서 기 파탱(Guy Patin)과 같은 전통주의자들에 의해서 비판되었다. 하비는 무엇보다도 의사와 실험자로서 출발했으며, 데카르트는 기계론의 진리를 명증성 속에 옮겨 놓으려는 목적으로 체계적인 철학자로서의 일을 수행했다. 그러나 이 두 사람은 정맥의 피가 동맥의 피로 탈바꿈하는 데 있어서 폐호흡의 역할을 별로 고려하지 않았다. 이러한 폐호흡의 역할은 훨씬 늦게 1777년 라부아지에(Lavoisier)에 의하여 발견되었다.

-생물학자로서 데카르트의 업적과 한계: 사람들은 여러 가지 방식으로 데카르트의 생물학의 저작을 비판하였다.

(1)장 로스탕(Jean Rostand)은 다음과 같이 적고 있다. “데카르트는 놀랄 만큼 신기한 복잡성을 띤 해부학적 생리학의 소설을 여러 조각으로 창안하였다. 그는 전대미문의 섬세함과 결정적인 정밀성으로 써 그가 아무것도 알지 못하는 현상에 관해서 멋지게 기술하였다.”

-로스탕의 엄밀한 비판은 현대 생물학의 방법과 인식에서 볼 때 정당화될 수밖에 없다. 그러나 로스탕의 준엄한 비판은 우리가 데카르트 시대의 일반적인 풍토를 생각해 볼 때, 지나친 감이 없지 않다. 데카르트의 생물학은 근대인의 생물학적 개념에서 보면, 확실히 예리한 안목을 지니고 있다.

(2)영국의 동물학자인 헉슬리(Huxley)는 그의 저서인 《자연과학과 자연과학이 제기하는 문제들》속에서 데카르트의 생물학을 이렇게 지적하고 있다. “데카르트는 갈릴레이의 발견에 의거해서 기계적인 법칙이 우주에 있어서 아무리 먼 지점이라도 그 지점을 다스리고 있으며, 또 하비의 발견에 의거하여 똑같은 법칙이 우리에게 가장 가까운 세계의 부분인 우리 자신의 육체적 구조를 설명하는 데 지배적이라는 것을 알게 되었다. 바로 이러한 세계관에서 출발하여 데카르트는 천재가 지니고 있는 강력한 비약의 힘에 의하여 넓은 세계의 상황에 돌진하였고, 그래서 우주의 모든 현상을 동일한 법칙에 따라서 움직이는 힘과 운동과 물질로 지각시키려고 애썼다. 이처럼 아름다운 개념을 《방법서설》속에서 이미 암시했으며 《철학의 원리》와 《인간론》속에서 더욱더 발전시켰다. 그리하여 데카르트는 근대의 생리학이 긍정하려고 애썼던 생명 현상에 대한 순수한 기계론적 해석으로 결론을 맺게 되었다.”

줄라맵으로써 그곳을 줄라매지 않았을 때보다 피가 더 많이 나오게 된다는 것이다. 따라서 보통으로 죄어진 묶음이, 이미 팔 속에 들어 있는 피가 정맥을 통해서 심장으로 향하여 되돌아가는 것을 방해하고 있으나, 동맥을 통해서 새로운 피가 언제나 흘러내려 오는 것을 방해하지는 못하기 때문이다. 그 이유는 동맥은 정맥보다도 더 안쪽에 위치하여 있고, 동맥의 막이 정맥의 막보다 더 단단하고, 그렇기 때문에 외부로부터 압력을 덜 받게 되기 때문이다. 마찬가지로 심장으로부터 오는 피는 정맥에서 심장으로 돌아가는 피보다도 더 강력한 힘으로 팔을 지나간다. 또한 그 의사는 그가 혈액순환에 관해서 말했던 모든 것을, 정맥의 모든 길이에 따라 여러 곳에 퍼져 있는 작은 판막들에 의하여 증명하였으며, 그 작은 판막들은 피로 하여금 몸 중심부에서부터 몸의 말단까지 흘러가도록 하지 않고, 오히려 말단에서부터 중심의 심장까지 되돌아가는 것을 도와 준다는 사실을 증명하였다. 더구나 육체 속에 있는 모든 피는 동맥이 끊어졌을 때 그 동맥에 의하여 순식간에 쏟아져 나온다는 것을 실험적으로 설명하였다. 그러므로 그 동맥에서 흘러나온 피가 심장이 아닌 다른 곳에서 나온다고는 상상할 수 없게 된다.

그러나 혈액 운동의 진짜 원인이 내가 앞에서 설명했던 바와 같은 것임을 보여 주는 많은 다른 증거들이 있다. 정맥으로부터 나오는 피와 동맥으로부터 나오는 피 사이에서 사람들이 관찰할 수 있는 차이는 오직 심장에 의하여 통과되면서 얇게 되고 묽게 되어서, 그 피가 심장으로부터 나온 뒤에는, 즉 동맥 속에 있게 되는 때에는 그것이 정맥 속에 있을 때보다도 더 활발하고 더 더워져서 생명력이 넘쳐흐른다는 점이다. 그리고 잘 관찰하면 그러한 차이는 심장을 향해서 접근할수록 더 뚜렷해지고 심장에서 가장 먼 곳일수록 별로 차이가 나지 않게 된다. 그다음에 동맥성 정맥과 대동맥을 조직하고 있는 막들이 탄탄한 것은 피가 정맥에 대해서보다도 오히려 동맥에 대해서 더 맹렬한 힘으로 압력을 가하고 있다는 것을 보여 주고 있다. 그리고 무엇 때문에 심장의 좌심실과 대동맥의 우심실이 동맥성 정맥보다도 더 넓고 더 큰가? 정맥성 동맥의 피가 심장을 지난 다음에 폐 속에 있게 될 때, 대정맥에서 직접 나오는 피보다도 더 미세하고도 강하고, 더 쉽게 희박해진다는 것이 아니고 무엇이겠는가? 그리고 만약 의사들이 피가 그 본성에 있어서 변할

수 있다는 원리에 따라서, 전보다도 피가 다소간 더 강하게, 그리고 다소간 더 빨리 심장의 열에 의하여 희박해질 수 있다는 것을 모른다면, 의사들이 맥박을 짚는 것으로 무엇을 예견할 수 있겠는가? 그리고 만약에 사람들이 어떻게 열이 육체의 다른 부분에 전달되는 것인가를 검토하려고 한다면, 그것은 피가 심장을 지나면서 다시 더워지고, 거기서 신체 전체로 퍼지기 때문이라고 보아야 한다. 바로 그 점에서 만약 사람들이 육체의 어떤 부분에서부터 피를 없애 버린다면, 같은 수단에 의해서 육체로부터 열을 없애 버리는 것과 같게 된다. 그리고 심장이 불에 별정계 달구어진 쇠만큼 뜨겁다 하더라도, 언제나 연속적으로 심장이 새로운 피를 보내지 않으면 충분히 손과 발을 덥게 할 수가 없게 된다. 이리하여 호흡의 참다운 용도는 폐 속에 시원한 공기를 공급함으로써 피가 희박해져서 수증기처럼 변하여 우심실로부터 폐에 오는 피가 좌심실로 떨어지기 전에(좌심실이 없이는 열량을 공급할 수가 없다) 또다시 새로운 피로써 보충되고 살찌도록 하기 위한 목적을 지니고 있다. 그것은 나의 생각을 입증하는 것으로서, 폐를 가지고 있지 않은 동물들은 오직 심장에 있어서 한 심실만을 갖고 있으며, 그리고 어머니의 태내에 어린아이가 갇혀 있을 때, 폐를 사용할 수 없는 어린아이는 대정맥으로부터 좌심실로 피가 흐르게 되는 하나의 출입구만을 갖고 있고, 폐를 통과하지 않고 동맥성 정맥에서 대동맥으로 직접 피가 흐르게 된다. 그다음 소화에 관해서, 만약에 심장이 동맥에 의해서 열을 위로 보내지 않는다면, 그리고 사람들이 먹은 고기를 녹일 수 있도록 도와주는, 흐르는 몇 방울의 피를 보내 주지 않는다면, 어떻게 소화가 위장 속에서 이루어질 것인가? 고기의 즙을 피로 변화시키는 일은 피가 매일매일 1백 번 또는 2백 번 이상 심장을 거듭 통과함으로써 피가 걸려진다고 생각한다면, 이해하기가 쉽지 아니한가? 따라서 육체 속에 있는 여러 가지 영양과 배설물의 생산을 설명하는 데는, 피가 걸려짐으로써 동맥을 통해서 심장에서 모세관까지 통과하는 힘이, 그 피의 어떤 부분이 육체의 어떤 지체 속에 정지하고, 그 육체의 어떤 부분이 버리는 어떤 것에 대신해서 채워 주고, 그리고 육체의 어떤 부분이 지니고 있는 구멍의 상황과 모양에 따라서 어떤 부분은 어떤 장소에 가게 되는데, 마치 각 피가 서로서로 여러 가지 씨앗을 분리시킬 수 있도록 만들어진 여러 가지 형태의 체를 통

과하는 것과 같은 방식으로 혈액순환이 이루어지고 있다고 말하는 것 이외에, 다른 무슨 방법이 있겠는가? 요컨대 이와 같이 모든 점에 있어서 주목할 만한 것은 가장 섬세한 바람처럼, 그리고 가장 싱싱하고 순수한 불꽃처럼, 심장에서부터 풍성하게 두뇌에까지 계속 올라가면서, 그다음 거기로부터 근육 속에 있는 신경계통으로 내려가고, 육체의 사지에 운동을 주는 동물 정기(精氣)¹⁵의 생성이다. 가장 활발하고 가장 침투력이 강해서 동물 정기를 구성하기에 가장 적합한 피의 부분들은 다른 것보다도 뇌 속으로 향한다는 것을 생각하게 한다. 그렇지 않으면 피를 뇌에 운반하는 동맥은 가장 직선적으로 심장에서 뇌로 향하는 피가 아닌 것이 된다. 그리고 자연의 구조와 똑같은 기계의 규칙에 따라서 여러 가지 사물들이 한곳으로 모두 움직이려고 할 때에(마치 여러 부분의 피가 좌심실에서 나와서 모두 뇌로 향하려고 하는 것처럼), 가장 힘이 약하고 생명력이 없는 피는 힘이 더 강한 피에 의하여 밀리게 된다는 것을 설명할 수 없게 된다.

나는 전에 출판하려고 생각하였던 논문 속에서 특히 이와 같은 모든 문제를 충분히 설명하였다. 그리고 여기 이어 나는 인체의 근육과 신경이 어떤 방식으로 이루어졌는가를 설명하였다. 그러한 설명은 동물 정기가 육체 내부에서 자기의 육체가 지니고 있는 지체를 움직이게 하는 힘을 가지고 있음을 알리기 위해서이다. 이리하여 사람들은 동물의 머리를 자른 다음에, 비록 그 머리가 이미 살아 있는 생명체가 아니라 할지라도 아직도 조금은 움직이며 땅을 물어뜯고 있는 현상을 보는 것과 흡사한 것이다. 잠을 깨게 하거나 잠을 자게 하거나 꿈을 꾸게 하는 데는, 뇌 속에 어떠한 변화가 일어나야 하는가, 그리고 빛 · 소리 · 맛 · 냄새 · 열 및 외부 대상에 대한 다른 성질들이 감각기관을 통하여 어떻게 여러 가지 관념들을 뇌 속에 새겨 넣을 수 있는가를 나는 설명하였다. 그리고 다른 한편으로 어떻게 배고픔과 목

15 동물 정기의 이론은 데카르트의 생리학에서 가장 중요한 부분이다. 그러한 개념은 스콜라 철학에서 온 것이다. 그러나 스콜라 철학이 동물 정기 속에서 혼합된 실체를 보는 데 반하여, 데카르트는 동물 정기를 매우 미세하고 운동성이 있는 물질의 작은 분자로 생각하고 있다. 그러므로 동물 정기는 심장의 열이 동물에게 주는 극단적인 속도만을 취하고 있는 가장 거친 부분으로부터 분리되는 과정의 피에서 생겨난다. 그래서 동물 정기는 송과선(松果腺) 근처에 위치해 있는 뇌의 빈 곳에서 만나게 되어, 운동과 감각의 기계론적 작용의 역할을 하는 모든 기관으로 퍼진다.

마름, 그리고 다른 내면적인 정념들이 뇌 속에서 자신들의 감정을 밖으로 내보낼 수 있는가를 또 설명하려고 하였다. 그런데 이러한 모든 것들은 하나의 공통감각¹⁶을 통해서 이해되어야 한다. 그러한 공통감각 속에는 관념들이 그 관념을 보존하는 기억¹⁷으로서, 그리고 그 관념들을 여러 가지로 변화시킬 수 있으며 새로운 관념들과 결합시킬 수 있는 상상력으로서 수용된다. 마찬가지로 방법으로 공통감각은 동물 정기를 근육 속에 분배시키며, 육체의 지체들을 여러 가지 방식으로 움직이게 하며, 그리하여 감각에 나타나는 대상에 관해서나 육체 속에 존재하는 내면적인 정념에 관해서나 의지가 의식적으로 작용함이 없이 우리의 모든 육체를 움직일 수 있다.

이러한 모든 것은 인간의 산업이 여러 가지 ‘자동기계(automates)’, 즉 움직이는 기계로부터 얼마만큼 형성될 수 있는가를 알고 있고, 많은 뼈들과 근육들 · 신경들 · 동맥들 · 정맥들, 그리고 각 동물의 육체 속에 있는 다른 모든 부분과 비교하여 조그마한 공간 속에 갇혀 있는 이 육체를, 신의 손에 의해서 만들어졌기 때문에 인간의 손에 의하여 발명될 수 있는 어떤 기계보다도 더 놀랄 만한 운동을 그 자체에 가지고 있고, 또 비교할 수 없으리만큼 잘 정돈된 기계로 생각하려고 하는 자들에게 조금도 이상스러운 것이 아니다.

그리고 나는 만약에 원숭이의 껍모습과 이성이 없는 어떤 다른 동물의 모양과 기관을 가지는 그런 종류의 기계가 있다면, 그러한 기계가 이러한 동물들과 꼭 같은 본성을 갖고 있는 것이 아니라는 것을 인식할 수 있는 어떤 다른 방법을 갖지 못할 것임을 보도록 특히 신경을 썼다. 그 대신 만약에 우리의 육체와 유사한 성질을 가지고 있고, 도덕적으로 가능한 한에 있어서 우리의 행동을 모방하고 있는 기계가 있다면, 그러한 기계가 그렇다고 해서 참다운 인간이 아니라는 것을 우리가 인식하기 위하여 언제나 확실한 두 가지 수단을 갖게 될 것이다. 그것의 첫째 수단은 마치 우리가 다른 사람들에게 우리의 생각을 나타내기 위하여 우리가 하는 것처럼 그 기계들은 결코 말이나 다른 기호들을 구성하면서 그것들을 일상적으로 사용할

16 공통감각이란 데카르트의 경우에 있어서 기쁨이나 슬픔, 분노와 같은 감정을 말한다.

17 모든 감각적 인상이 주는 영상을 가리키는 아리스토텔레스적인 용어.

수 없다는 점이다.

만약에 하나의 기계가 그와 같은 방식으로 만들어졌다면, 그 결과로 기계는 마치 사람들이 그 기계의 어떤 곳에 손을 대는 것처럼 자기 조직의 변화를 야기하게 되는 육체적인 행동을 토해 내게 되고, 또 사람들이 그 기계에게 말하려고 하는 말을 그 기계가 요구하게 된다는 것을 생각하기는 어렵지 않다.

그래서 만약에 사람들이 그 기계를 잘못 다루면 그 기계가 아프다고 고통을 지르는 일이 일어나게 되리라. 그러나 사실에 있어서 가장 멍청한 자가 할 수 있는 것과 같이, 자기 앞에서 일어나는 모든 것에 관해서 대답할 만큼 그 기계는 다양하게 모든 문제를 요리하지는 못한다.

둘째로 비록 그 기계가 우리만큼, 또는 더 잘, 많은 일을 할 수 있다 하더라도, 그 기계는 우리 인간과의 관계에 있어서 결정적으로 부족한 면을 나타내고 있다. 즉, 사람들은 그 기계가 인식에 의해서 행동하지 않고 단지 그 기계조직의 성능에 의하여 행동한다는 것을 쉽게 발견할 수 있다.¹⁸ 왜냐하면 이성이란 여러 가지 점에서 쓰일 수 있는 보편적인 도구인 반면에, 기계의 조직들은 각각의 특수한 행동에 대해서 특수한 장치만을 필요로 하기 때문이다. 그러므로 이성이 우리에게 행동하기를 요구하는 것과 같은 방식으로 삶의 여러 가지 형태에서 기계가 삶을 요리할 수 있다고 생각하는 것은 도덕적으로 불가능하다.

따라서 이 두 가지의 수단에 의해서 사람들은 동물과 사람 사이에 존재하는 차이를 인정할 수 있다. 왜냐하면 미친 사람을 예외로 친다고 할 때, 여러 가지의 말을 한꺼번에 정돈할 수가 없고, 또 자기의 생각을 전달하려고 할 때에 그 말을 논리적으로 구성할 수 없을 만큼 멍청하거나 어리석은 사람이 실제로 존재하지는 않기 때문이다. 그리고 그와 반대로 어떤 동물이 아무리 완전하게, 그리고 행복하게 태어났다 할지라도 우리 인간과 꼭 같은 일을 할 수 있는 동물은 아무것도 없다. 이러한 사실은 동물들이 어떤 기관 조직에 결함이 있다는 데에서 오는 것은 아니다.

18 데카르트는 적당하게 행동할 수 있는, 즉 자발적으로 적응된 행동과, 적응이 인식이라는 우회에 의하여 확인되어지는 행동을 구별한다. 그래서 데카르트에 있어서 만약 처음의 행동이 불가오류적인 성격을 지니고 있다면, 두 번째의 행동은 제한된 성격을 지니지 않을 수 없게 된다. 이성이 허락하는 적응은 그와 반대로 이론적으로 무한하다.

왜냐하면 까치나 앵무새가 사람처럼 말을 토해 낼 수는 있으나, 매번 그들이 우리와 같이 말을 하지는 못하며, 또 그것들이 생각하는 것을 스스로 이야기한다고 할 수도 없기 때문이다. 그와 반대로 인간들이 비록 커머저리나 병어리로 태어나서, 다른 사람들에게 말을 하기 위한 어떤 기관에 결함이 있다 하더라도, 그러나 그들은 스스로 그들에게 말을 가르쳐 주는 기회를 갖는 사람들에 대하여, 자신의 의사를 표시하기 위하여 어떤 기호를 발명하는 본능을 지니고 있다. 이러한 모든 것은 동물들이 인간보다도 이성을 덜 가지고 있다는 것을 말함이 아니라, 동물들은 전적으로 어떤 이성도 갖고 있지 않음을 입증하는 것이다. 왜냐하면 말을 배우는 데는 이성이 조금밖에 필요치 않음이 분명하기 때문이다. 그리고 같은 종류의 동물과 동물 사이에 개재하고 있는 불평등을 인간 사이에 개재하고 있는 불평등과 같이 인식하는 한에서, 그리고 어떤 동물들은 다른 동물에 비해서 훨씬 쉽게 훈련시킬 수 있다고 생각하는 한에서, 동물 중에서 가장 완전한 원숭이나 앵무새가, 그렇다고 해서 가장 바보 같은 어린아이와 같다면, 또는 적어도 돌 같은 머리를 가진 어린아이(만약 그 어린아이의 정신이 전혀 우리의 정신과 종류가 다르지 않다면)와 같다고는 결코 생각할 수가 없다. 그리고 말을 육체의 욕정을 나타내는 자연적인 동작과 혼동해서는 안 된다. 그리고 말이라는 것은 동물이나 기계에 의해서 모방되어질 수 있는 자연적인 동작과는 다르다. 따라서 옛날 사람들이 생각했던 바와 같이, 우리가 비록 알아들을 수는 없을지언정 짐승들이 말을 한다고 생각해서는 안 된다. 왜냐하면, 만약에 이것이 옳은 생각이라면 짐승들이 우리의 기관과 관계되는 여러 가지 기관을 가지고 있기 때문에, 짐승들은 자기와 같은 동류에서와 마찬가지로 우리들에게도 이해될 수 있는 의사 전달을 할 수 있어야 하기 때문이다. 그리고 또한 많은 동물들이 어떤 점에서는 우리보다도 더 행동상의 기묘한 재치를 가지고 있을지라도, 그렇다고 그 동물들이 다른 모든 점에 있어서 인간과 똑같은 능력을 가지고 있다고 생각해서는 안 된다. 따라서 동물들이 비록 우리보다도 더 세련되게 행동을 한다는 사실만으로 그 동물들이 정신을 가지고 있다는 것을 입증하지 못한다. 왜냐하면 동물들은 우리보다도 더 많은 활동력을 가지고 있고, 또 다른 점에 있어서 우리보다도 활동이 민첩하다. 그러나 그들에게는 정신이

없는데, 그 까닭은 동물의 본성이란 것은 단순히 그 기관의 성능에 따라서만 움직이는 것이기 때문이다. 그와 같은 현상으로 시계란 톱니바퀴와 용수철로 구성되어 있어서 시간을 계산하게 되고, 또 우리의 슬기보다도 더 정확히 시간을 측정할 수 있는 것과 같다.¹⁹

나는 이미 이성적인 정신을 기술하였고, 또 그러한 정신은 결코 물질의 힘으로부터 연역되어질 수 없다는 것도 설명하였다. 그리고 내가 이미 말했던 다른 모든 사실과 마찬가지로 정신도 분명히 신에 의해서 창조되었음에 틀림없다고 기술하였고, 또 배 안에 있는 선장처럼 단순히 육체의 사지를 움직이기 위해서만 정신이 육체 속에 거주하게 된 것이 아니라, 그러한 것 이외에도 우리가 느끼는 감정이나 욕망을 갖게 하기 위하여, 따라서 하나의 진실한 인간을 구성하기 위하여, 정신이 육체와 매우 긴밀히 결합하게 되었다는 것을 이미 지적하였다.²⁰ 그 밖에도 나는 영혼의 문제에 관해서 좀 더 광범위하게 다루었다. 왜냐하면 신을 부정하는 자들의 오류에 관해서는 내가 위에서 충분히 반박한 것으로 생각하는 바이지만, 그다음에는, 짐승들의 영혼이 우리들의 영혼과 동일한 성질의 것이요, 따라서 이 세상에서의 삶 다음에는 파리나 개미와 마찬가지로 우리가 두려워할 것도 바랄 것도 전혀 없다고 상상하는 것보다도, 약한 정신들을 덕의 곧은길로부터 멀어지게 하는 잘못은 하나도 없기 때문이다. 반대로 짐승의 영혼과 사람의 영혼이 다르다는 것을 알게 될 때에 우리의 영혼은 전적으로 육체에서 독립된 본성을 가지고 있다고 증명하는 이유를 더 잘 이해할 수 있게 되며, 따라서 영혼은 육체와 더불어 소멸하게 되는 것이 아니며, 그다음에 영혼을 파괴시키는 다른 원인들을 찾을 수 없는 한에

19 예지, 발전이 이룩되는 비교는 데카르트에 의하여 동물의 기관을 기계의 차원으로 완전히 환원시키는 것이다. 17세기 이래로 이러한 데카르트의 생각은 분노가 뒤섞인 많은 항의를 받게 되었는데, 특히 세 비네(Sévin) 부인과 라퐁텐(La Fontaine)에 의해서 제기된 분노에 찬 비난이 유명하다. 사람들은 오늘에 있어서 그와 같은 기계론적 가정의 중요성을 전혀 무시할 수는 없다. 왜냐하면 그러한 기계론적 가설들은 생물학의 발전에 커다란 기여를 하였기 때문이다. 그렇다고 해서 너무 지나치게 불필요한 기계주의의 명제를 받아들일 수는 없다.

20 정신과 육체가 상호 간에 이질적인 실체임을 인정하면서도, 데카르트가 그것들의 실체적 결합을 받아들이지 않는 것은 아니다.

서, 영혼이 불멸하다는 것을 자연적으로 판단하게 되리라.²¹

21 심리적 생리학에서 심리학으로 5부의 마지막 절에 가서 데카르트는 인간 존재의 심리에 관한 몇 가지의 중요한 명제를 묘사하고 있다.

기계론적인 설명과 하위의 기능에 관하여.

인간과 동물의 차이에 관하여.

이성적인 정신에 관하여.

-첫 부분은 기계론적인 심리적 생리학의 프로그램으로 제시되고 있다. 데카르트는 아리스토텔레스의 식물적 또는 감각적 영혼을 거부한 다음에, 유기적 조건 속에서 어떻게 여러 가지 감각과 깨어 있는 상태와 잠자는 상태와 외감과 내감과 표상행동이 가능한가 하는 것을 설명한다.

-이렇게 기술된 인간은 1세기가 지난 다음 라 메트리가 기계적 인간론을 펴게 된 입장과 상응한다. 그러나 라 메트리(La Mettrie)와는 달리 데카르트는 인간의 한 부분이 전적으로 기계론적 용어로써 설명될 수 있다 할지라도, 그 부분이 인간의 모든 것을 구성한다고 생각하지는 않았다. 더욱이 그는 한 순간이라도 자신의 기계론적 이론이 유물론적이고 무신론적인 해석을 변호한다고 꿈꾸지는 않았다. 자동기계라 그것을 만든 자의 존재에 관계하듯이, 육체로서의 인간기계는 신의 존재에 관계하고 있다. 인간 육체에 관한 놀랄 만한 기계론은 결국 모든 사물을 창조한 신의 작품으로 나타난다.

-두 번째 부분은 비교심리학의 뚜렷한 표현으로서 중시되고 있다. 사람들은 데카르트에 의해서 참다운 인간과 고도로 완성된 기계를 구분하는 두 가지의 수단을 취급하는 문제를 가까이에서 분석할 수 있다. 고도로 발달된 기계는 우리가 타인들에게 우리의 생각을 전달하듯이 말이나 다른 기호를 전달한다고 생각할 수가 없다. 또 고도로 발달된 기계는 인식에 의하여 행동하지 않고, 단지 기계조직의 성능에 의해서 행동할 뿐이다. 이러한 두 가지의 수단에 의해서 사람들은 인간과 짐승 사이에 존재하는 차이점을 인식할 수 있다. 이러한 점에서 네 가지의 중요한 테마가 주목될 만한 값어치를 지니게 된다.

언어(사유의 상징적 표현 능력)는 오직 인간적인 특수성에 속한다.

이러한 능력은 이성에만 관계되므로 동물들이 말을 할 수 없다는 사실은 바로 그들이 이성을 가지고 있지 않음을 가리킨다.

엄밀한 의미에서의 언어와 정감을 표현하는 행동은 구별되어야 한다.

만약에 동물들이 우리보다 어떤 것을 더 잘 할 수 있다면, 그것은 동물이 더 많은 정신을 가지고 있기 때문이 아니라, 오히려 전혀 가지고 있지 않기 때문이다.

몇 가지의 관찰

-데카르트의 사상을 더 잘 파악하기 위하여, 먼저 우리는 데카르트가 르네상스 시대의 많은 사상가들(몽테뉴, 사롱)에 반대하고 있음을 알아야 한다.

특히 사롱(Charron)은 다음과 같이 기술하고 있다. “짐승들도 추리하고 말하고 판단한다고 말해야 한다. 그러나 늘 인간보다는 약하게 그럴 뿐이다. 그래서 짐승은 인간보다는 하위에 속한다. 그런 현상은 마치 인간 사이에도 어떤 이는 다른 사람보다 떨어지고, 그래서 인간들 사이에 차이점이 생기는 것과 같다. 그러나 아직도 인간과 짐승 사이에서보다 오히려 인간과 인간 사이에 더 큰 거리가 있다.”

-그와 반대로 데카르트에 있어서 인간과 짐승과의 차이는 인간과 인간과의 차이보다도 언제나 더 크다. 왜냐하면 인간 사이의 차이는 정도의 문제이지만, 인간과 동물의 차이는 본성의 문제이기 때문이다. 이 점에 관하여 데카르트는 1646년 11월 23일 뉴케슬 후작에게 보내는 편지에서 다음과 같이 적

고 있다. “비록 몽테뉴나 사롱이 인간과 인간 사이의 차이가 인간과 동물 사이의 차이보다 더 크다고 말하였다 할지라도, 어떤 동물들이 다른 동물들에게 자기의 정욕과 관계되지 않는 무엇을 전달시키기 위하여 어떤 기호를 사용하는 일은 결코 없다. 그러나 어떤 인간이 아무리 불완전하다 하여도, 그는 모든 의사를 전달한다. 그리하여 귀머거리며 병어리인 사람들도 그들의 사상을 표시하기 위한 기호를 발명한다.”

이리하여 데카르트의 생각으로는, 언어는 오직 인간에게만 속하는 현상이기에, 인간과 동물과의 사이에는 메울 길이 없는 심연이 가로놓여 있다.

-여기에서 데카르트가 폰 프리슈나 방베니스트의 의견과 비교하여, 몽테뉴와 사롱의 의견에 대립한 논쟁점을 연구하여 볼 수 있다. 그 문제의 현재 위치를 잘 깨닫기 위하여 구스돌프의 귀중한 책 《언어》를 읽어 보면 도움이 되리라.

-마지막 절에서 데카르트가 사고 과정을 분석하기 위하여, 육체를 순수한 연장으로, 정신을 순수한 사유로 분리시켜 정립한 구분을 다시 음미해 볼 필요가 있다. 그러한 데카르트 철학의 풍토에서 정신은 결코 물질의 힘으로부터 쫓겨 날 수 없다는 것, 그리고 정신은 특수한 창조의 대상이 되었음에 틀림없으리라는 것은 의심할 여지가 없다. 그러나 그 두 가지 실체의 이질성이 그들의 실체적 결합을 배척하지는 않는다. 이리하여 데카르트는 마치 선장이 배 안에 있듯이, 그와 같은 방식으로 정신이 인간의 육체 속에 자리 잡고 있다는 플라톤 철학의 개념을 부정한다. 데카르트에 의하면 정신은 육체와 매우 밀접하게 결합되어 있다. 그것들의 결합은 제삼의 실체를 형성한다. 바로 그 점에서 쉽게 설명할 수 없는 순수한 사실이 있음을 데카르트는 감추지 않는다.

이리하여 앙리 구이에는 데카르트의 이 점에 관하여 ‘속된 신비’라고 명명하였다. 또 데카르트는 영혼의 절대적인 정신성과 영혼의 불멸성을 긍정하였다. 엄밀한 의미에서 이러한 불멸성에 대한 증명은 없다. 따라서 사람들은 데카르트가 이 문제에 관하여 만족스러운 결과에 도달하였는가 하고 물어볼 수 있다. 그가 그의 《성찰》을 최초에는 《신의 존재와 영혼의 불멸을 증명하기 위한 제1철학에 관한 성찰》이란 표제 아래 출판하였는데, 제2판에서 그는 《신의 존재 증명과 정신과 육체의 구별을 증명하기 위한 제1철학에 관한 성찰》로 바꾸어 놓았다.

데카르트는 영혼의 불멸성을 증명된 것으로 간주하기를 주저하면서 생을 마친 것이 아닌가? 그러나 그 문제는 증명될 수 있는가? 그 문제에는 소크라테스의 말처럼, 증명될 수 있는 정리보다 오히려 앞서 모험을 좇는 격이 있다고 보아서는 안 되는가?

제 6 부

그런데 3년 전에 나는 이 글을 완결 짓기에 이르렀고, 또 내가 존경하는 교황청의 어떤 사람들이(그들의 권위는 나의 이성이 나의 사상에 영향을 주는 것 못지않게 나의 행동에 영향을 주고 있다) 갈릴레이에 의하여 얼마 전에 출판된 물리학에 관한 설을 인정하지 않았다는 것을 알게 되고 나서, 나는 한 출판업자에게 나의 이원고를 넘기기 위하여 다시 이 글을 보기 시작하였다. 그런데 갈릴레이의 물리학에서 국가에 대해서나 종교에 대하여 해롭다고 생각되는 어떤 것도 나는 지적할 수 없었다 할지라도, 또 나의 이성이 나에게 그 일을 설득시킨다면 나로 하여금 그와 같은 물리학을 적는 데 방해하게 하는 것을 결코 발견할 수 없었다 해도, 내가 갈릴레이를 지지한다고 말하고자 하는 것은 아니다. 오히려 나는 그 일 때문에 나의 글 속에 내가 멸시를 받게 되는 어떤 일이 생기지나 않을까 하고 (비록 나는 아주 확실한 논증을 할 수 있는 것이 아니면 새로운 의견은 결코 내 신념 속에 받아들이지 않으며, 또한 단 한 사람에게라도 불리하게 되는 일이 생길 수 있는 의견에 관하여는 아무것도 쓰지 않기로 항상 조심해 오긴 했지만) 걱정이 되었다. 이와 같은 모든 일은 나로 하여금 내가 나의 글을 출판하려고 하였던 결심을 수정시키는데 충분하였다. 왜냐하면 비록 내가 전에 출판하기로 결심한 이유가 매우 강하다 할지라도, 책을 펴내는 직업을 늘 메스껍게 생각한 나의 경향은 즉시 나로 하여금 책을 내지 않기 위한 다른 구실을 발견케 하였다.¹ 책을 출판하는 데 있어서 찬반(贊反)의 이유는 내가 여기서 말하는 몇 가지 흥미를 갖게 되는 것일 뿐만 아니라, 또한 세상 사람들도 그 이유를 아는 데 아마 흥미를 가질 수 있는 그런 성질의 것이다.²

1 데카르트는 여기에서 원인의 필요성 때문에 하나의 이유를 만들어 내지는 않는다. 요컨대 그는 그런 사실 때문에 글쓰기를 좋아하지 않는다. 그리하여 1630년 4월 15일 그는 메르센에게 다음과 같은 편지를 썼다. “나는 내가 알고 있는 조그만 지식을 세상에 알리는 것보다도 나 자신이 배우는 데 더 많은 쾌감을 느끼고 있다.”

2 내가 존경하여 마지않는 교황청의 사람들이 가지고 있는 권위는 나 자신의 이성이 나의 사상에 영향을 주는 것에 못지않게 나의 행동에 영향을 준다고 데카르트는 《방법서설》에서 말하였다. 이러한 데카르트의 구절에서 우리는 극단적인 존경과 오만함을 동시에 읽을 수 있다. 이 점에 있어서 데카르트의 표현과 파스칼이 로안네즈 공작에게 보낸 편지의 내용과 일맥상통하는 점이 있다. 그 편지 속에서 파스칼은 다음과 같이 말하였다. “공작 각하, 본인은 당신에 대하여 단순히 인사만을 하고 싶지, 당신을 지지하고 싶지는 않습니다.” 또 《방법서설》에는 다음과 같은 구절이 보인다. 데카르트는 ‘그렇다고

나는 나의 정신에서 나오는 많은 것에 대하여 결코 대단하게 말하여 본 적이 없다. 그리고 내가 형이상학과 같은 이론적인 학문에 속하는 몇 가지 어려움에 관하여 내가 만족하는 것 이외에 내가 사용하는 방법으로부터 다른 과실을 수집하지 않았던 한에서, 또 방법이 나에게 가르쳐 준 이성에 의하여 나의 생활습관을 제한하려고 내가 노력하는 한에서, 나는 아무것도 적어서는 안 된다고 생각하지는 않았다. 왜냐하면 사회적 생활습관에 관계되는 문제에 있어서, 사람들은 자기감정과 감각에 아주 강렬하게 반응할 수 있어서, 신이 자기의 백성들에게 지상권을 주었거나, 또는 예언자가 되기에 충분한 은총과 열정을 준 사람 아닌 다른 사람들에게 생활습관을 조금이라도 고치려는 일이 허락된다면, 사람의 수효만큼이나 많은 개혁자들이 출현할지도 모르기 때문이다. 그리고 나의 생각이 나에게 매우 흡족하게 생각된다 할지라도, 나는 다른 사람도 그들 자신에게 그만큼 만족하게 생각되는 많은 점을 갖게 되리라고 생각하였다. 그러나 물리학에 관하여 몇 가지의 일반 원리들을 획득하자마자, 그리고 그 원리들을 여러 가지 어려운 특수 세계(예컨대 광학 문제 등)에서 경험하기를 시작하면서, 나는 그 원리들이 어디까지 나아갈 수 있으며, 또 그 원리들이 지금까지 사람들이 사용하여 온 원리들과 얼마나 다른가를 내가 지적하자마자, 나는 모든 인간들의 일반적인 참³이 우리들 속에 존재하는 한에서, 우리가 획득하지 않으면 안 되는 법에 대하여 크게 죄를 짓지 않고는 그러한 원리들을 감추기를 고집할 수 없다고 나는 생각하였다.⁴ 왜냐하면 그러한 원리들

해서 나 자신이 지지한다는 것을 의미하지는 않는다'는 견해를 표시한 적이 있다. 이러한 사실은 갈릴레이와 데카르트의 관계를 말한다. 확실히 데카르트는 지구의 운동에 관하여 갈릴레이의 의견에 동의하고 있다. 그런데 종종 사람들은 데카르트가 그의 《방법서설》속에서 갈릴레이가 주장한 지구의 운동을 인식하지 못했다고 비난하여 왔다. 그러나 그러한 비난은 너무 경솔한 판단이다. 왜냐하면 데카르트는 이 책을 출판하면서 갈릴레이의 방법이 지니고 있는 탁월성을 증명하기를 원하였고, 또 그의 과학적 개념의 몇 가지를 인식하려고 하였다. 그와 함께 데카르트는 그의 정신 상태를 수정하기를 바랐으며, 교회의 종교적 권위가 태양 중심설을 금지하지 않기를 바랐다.

3 데카르트는 그의 물리학이 인간 생명의 물질적 조건을 변형시킬 수 있다는 확신에 출판의 의미를 부여했다. 그리하여 데카르트는 정치나 도덕 분야에 있어서 깊이 개입할 명분을 갖지 않았다고 생각할 때에도 물리학의 분야에 있어서는 깊이 개입하게 되었다.

4 데카르트는 그의 저서의 출판을 위해서 싸워야 하는 이유를 검토하고 있다.

이 책은 처음 보는 사람에게 매우 당혹한 감정을 불러일으킨다. 그럼에도 불구하고 그의 사상의 추세

은 삶에 아주 유용한 인식에 이르는 길이 가능하다는 것을 나에게 보여 주었기 때는 매우 뚜렷하다. 먼저 데카르트가 출판하려고 하였던 이유를 설명한 다음, 두 번째로 실험의 필요성을 정당화시키고 있다. 즉, 첫째로 데카르트는 자기의 저서들이 실천적인 의미를 지닐 수 있다는 것을 깨달은 순간부터 출판을 해야 하겠다고 생각하였다. 그리고 무수히 많은 경험의 필요성과 자기 홀로 그 많은 실험을 다 성취할 수 없다는 불가능성이 데카르트로 하여금 책의 출판을 결심케 했다. 둘째로 학문에 있어서 실험의 중요성과 그 위치를 깨달았기 때문에 데카르트는 그것을 타인에게 기대했던 것이다.

데카르트 학문의 실천적 의미

사람들은 데카르트의 철학 원리에서 학문의 실천적 요소가 강조되었다는 것을 알 수 있다. 학문의 실천적 유용성이 데카르트의 시대에 새롭게 일어난 것은 아니고, 또 데카르트의 개인 사상도 아니다. 그러한 사상은 이미 중세기에 베이컨파(派)와 니콜 오렘(Nicole Oresme), 파리 대학의 자연학 교수들과 같은 학자들에 의해서 이미 나타났다. 그리고 그러한 생각은 레오나르도 다 빈치의 사상에서도 볼 수 있고 또 많은 데카르트의 동시대인에게서도 무수히 나타나 있다. 그런데 데카르트가 특히 강조한 요소는 고대나 중세 과학의 근본 의도가 자연 법칙의 발견이나 인간조건의 변형을 위한 수단의 발견보다는 오히려 우주의 질서를 명상함에 있다고 우리가 생각하는 한에서 충분히 이해될 수 있다. 물론 그렇다고 해서 데카르트의 학문이나 과학이 수공업자나 기술자의 과학이라고 결론을 내려서는 안 된다. 데카르트나 갈릴레이의 학문이 기술자에게 이용되었고, 또 성공적으로 기술로 탈바꿈되었음은 사실이다. 그러나 그들의 학문이 기술자에 의하여, 또 기술을 위하여 만들어진 것은 아니었다.

데카르트와 공동 연구의 개념

어떤 주석자들은 ‘데카르트가 인식의 진보를 정신의 협동에 의하여, 실험실에서 이루어지는 것과 같은 팀워크에 의하여 확실히 된다고 생각하였다’고 말했다. 그러나 너무 경솔하게, 그리고 조급하게 문제를 취급해서는 안 된다. 물론 데카르트는 각자가 개별적으로 일을 하는 것보다도, 모두 모여서 일을 추진하면 더 멀리 나아갈 수 있다는 희망을 상기시킨 것은 사실이다. 그렇다고 해서 그가 진리의 탐구를 위한 공동연구를 신봉하였다는 뜻이 될까? 만약에 데카르트가 그의 정신의 한계를 생각했다면, 그와 같은 경우가 생길 수 있었을까? 그러나 이 책 속에서 우리는 그러한 현상을 발견할 수가 없다. 데카르트가 두려워한 것은 인생의 짧음이고, 경험의 부족이다. 그러한 부족에 관해서 데카르트는 자기의 숨겨진 수입이 자기의 결핍을 충족시켜 줄 수 없다는 사실을 생각한다. 그러므로 그로 하여금 타인의 협력을 생각해 한 것은 그의 힘과 자원의 부족이지, 결코 진리를 탐구함에 있어서 타인과 협력을 맺고자 하는 의지는 아니다. 기껏해야 그는 어떤 점에 있어서 진리의 탐구를 정확하게 설명하기 위하여 타인의 도움이 필요했던 것이다.

데카르트의 물리학에 있어서 경험의 역할과 의미

이 책에서 데카르트는 다음과 같이 말하고 있다. “실험에 관하여 말하자면, 실험이란 것은 사람들이 학문에 있어서 진보하면 할수록 그만큼 더 필요하다고 나는 지적하였다.” 이러한 그의 말을 생각하여 볼 때, 데카르트는 볼테르가 주장한 것과는 정반대로 실험을 경멸했던 사람이 아니었음이 명백하다. 또 실제로 데카르트는 실천의 교육이나 실험방법에의 의존을 결코 도외시하지 않았다. 그러나 실험이란 것은 수학적 방식으로 연역된 물리학을 형성하는 데 있어서 하나의 계기에 지나지 않는다. 데카르트의 물리학적 탐구의 첫 계기는 사변적이었다. 그는 우리 속에 존재하며, 또 물질의 본질이 신이 창조한 바와 같은 기하학적 연장임을 정립한 진리의 씨앗으로부터 출발한다. 그다음에 그는 운동의

문이다. 학원에서만 가르치는 사변철학(思辨哲學) 대신에, 사람들은 실제적인 철학을 발견할 수 있는데,⁵ 이를 통해 마치 우리가 공예사들의 서로 다른 여러 가지 재주를 인식하는 것과 마찬가지로 우리를 둘러싸고 있는 불 · 물 · 공기 · 별 · 천체들, 그리고 다른 여러 가지 물체들의 힘과 작용을 인식하면서, 우리들은 그러한 모든 것들을 똑같은 방식으로 여러 가지 용도에 응용할 수가 있게 되어서, 드디어 우리 자신을 자연의 소유자요 주인으로 만들게 된다.⁶ 이와 같은 모든 사실은 지상의 모든 결실과 모든 편리함을 아무런 고통 없이 향유하게 하는 무한히 많은 기술의 발명을 위해서 '바람직할 뿐만 아니라, 또한 무엇보다도 먼저 원칙적으로 삶의 여러 가지 선 가운데 그 근본이 되며, 제일 첫째 선인 건강의 보존을 위해서도 바람직한 것이다.'⁷ 왜냐하면 비록 정신이 아무리 순수하다 해도 정신은 육체의 기관이 갖는 기질과 성향에 매우 강력하게 의존하기 때문에, 만약에 지금까지 존재했던 것보다 더 현명하고 능숙하게 인간들을 형성하는 어떤 수단을 발견하는 것이 가능하다면, 나는 그것이 의학 속에서 탐구되어야 한다고 믿기 때문이다.⁸ 지금 사용되

일반적 법칙을 정립시켰다. 즉 그러한 법칙이란 가장 정상적인 결과를 연역할 수 있는 원인이나 원리, 즉 자연의 가장 일반적인 현상을 말한다. 여기까지는 경험이란 것은 아무런 역할도 수행하지 못한다. 그러나 데카르트는 단지 그의 물리학의 이론적 기초와 지배적인 가정만을 소유할 뿐이다. 그럼에도 불구하고 더 특수한 현상의 연구를 이룩하려는 계기가 온다. 그때에 그는 실험에 의존하게 되며, 실험이 주는 역할은 합리적으로 설정된 가능한 여러 가지 전체 가운데서 실제로 부합되는 전제를 찾는 일이다. 이를테면 실험이란 데카르트의 물리학에서는 추리의 진리를 확신할 필요에서 나타난다. 그러나 실험에 의존하는 필요성은 데카르트의 이상이 적은 수의 원리로부터 연역된 명제들의 연쇄 작용에 의하여 형성된 물리학의 이상임을 배척하지는 않는다.

- 5 철학이라는 낱말의 확장을 주의해 보자. 그리고 스콜라 철학에 대한 공격을 유념해 두자. 이 점에 있어서 데카르트와 프란시스 베이컨의 관계는 매우 분명하다. “과학의 진정한, 그리고 합법적인 목적은 인생을 새로운 발명으로 충분히 움직이게 하는 것 이외의 다른 것이 아니라”고 말하였다.
- 6 매우 유명한 구절이다. 그러한 구절은 특히 데카르트와 우리 시대를 연결시켜 주는 뉘앙스를 지니고 있다. 질송은 이미 1925년에 다음과 같이 기술하고 있다. “기술자의 의기양양한 승리에 의하여 점철된 우리의 시대는 데카르트의 마음에 매우 귀중하리라. 인간들이 오늘날 사용하고 있는 자동기계의 무수한 증가보다도 더 데카르트를 흥분시키는 것은 없으리라. 사실 그러하다. 그러나 근대인이 기술의 더없이 불안한 발전 앞에서 정당하게 제기하고 있는 문제들에 대하여 데카르트는 어떻게 반응을 취할까?
- 7 데카르트는 인간의 노동을 편하게 할 수 있는 기계의 제작에 많은 시간을 소모하였다. 그래서 그의 생애의 마지막에 가서 그는 학자와 수공업 기술자가 협력하는 기술학교의 창설을 생각하였다.
- 8 데카르트가 의학에 관심을 갖게 된 것은 결코 우연이 아니다. 1645년 11월 데카르트는 뉴케슬 후작에

고 있는 의학이 그 현저한 유용도에 있어서 많은 것을 내포하고 있지 않다는 것은 사실이다. 그러나 내가 조금도 의학을 경멸하려고 생각함이 없이, 전문적으로 의학에 종사하고 있는 사람들을 생각해 볼 때, 사람들이 의학에 관해서 알고 있는 것은 모르고 있는 분야와 비교해 보아 실로 별것이 아니다. 그리고 사람들이 많은 병의 원인과 그 병의 치료에 관한 충분한 인식을 갖게 된다면, 정신적인 병이나 굉장히 많은 육체적인 병으로부터, 그리고 노쇠가 주는 병약함으로부터 벗어날 수 있으리라는 것을 나는 확신한다.⁹ 그런데 온 생애를 필연적인 학문의 탐구에 바치기로 작정하고, 만약에 실험 부족이나 단명(短命)에 의해서 방해를 받지 않는다면, 진리를 추구하는 길을 따름에 있어서 틀림없이 사람들이 진리를 발견하게 되리라고 생각되는 길을 만난 다음에 내가 발견할 수 있을 얼마 안 되는 진리를 대중들에게 성실하게 전달하고 훌륭한 정신을 가진 사람들로 하여금 더욱 전진하도록 하는 것이, 앞에서 말한 두 가지 방해에 대한 가장 좋은 치료방법이라고 나는 판단했다. 그리하여 각자는 서로 자기의 능력과 성향에 따라서 그들이 해야 할 실험에 기여하면서, 또 일반 대중들에게 그들이 배웠던 모든 것을 알려 줌으로써(물론 그들은 이전의 사람들이 많은 사람들의 업적과 인생을 연결시키면서 완수하려고 하였던 그 지점에서 출발한다), 우리는 모두 함께 각자가 개별적으로 할 수 있는 것보다 더 멀리 나아갈 수 있으리라.

그리고 나는 실험에 관하여 사람들의 지식이 향상하면 할수록 그 실험은 더욱더 필요하다는 것을 지적하였다. 왜냐하면 시작을 위해서는 우리 감각에 자발적으로 나타나는 것만을 이용하는 것이 바람직하며, 그리고 만약 실험에 관해서 조금이라

게 다음과 같은 편지를 보냈다. “건강의 보존은 언제나 내 연구의 중요한 목표였다.” 그리고 사람들은 데카르트가 정신이 육체와의 관계에 의존하고 있다고 주장하고 있는 구절과 데카르트가 정신은 전적으로 육체로부터 구분되어 있다고 주장하는 근거와의 사이에 하나의 모순을 발견할 수 있다고 가끔 생각하였다. 그러나 그러한 생각은 데카르트가 인간은 결코 순수한 정신으로 구성되어 있다고는 말하지 않았다는 것, 그리고 인간 속에 두개의 실체(사유와 연장)의 결합을 그가 언제나 인정하였다는 것을 망각한 것이다. 물론 이러한 결합은 신비스럽다. 그러나 그러한 결합이 정신 위에 가해지는 육체의 행동과, 육체 위에 가해지는 정신의 행동을 배척하지는 않는다.

- 9 10년 뒤에 〈버만과의 대답〉에서 이 구절을 해석하면서 데카르트는 다음과 같이 긍정하고 있다. “인간의 생명은 우리가 의학을 더 잘 알게 된다면 연장될 수도 있으리라. 우리가 식물의 생명을 발전시키고 연장시킬 수 있는데, 어떻게 인간의 경우에 똑같은 일이 일어나지 않을 것인가?”

도 생각하기만 하면 가장 어렵고 난처한 문제로부터 벗어날 수 있는 길을 찾을 수 있기 때문이다. 희귀한 실험들은, 사람들이 아직도 그것에 관한 가장 공통적인 원인을 알지 못할 때, 또 그러한 실험들이 의존하고 있는 상황들이 거의 언제나 특수하고 미묘해서 그러한 것들을 인지하기가 매우 난처할 때, 가끔 우리를 속이게 된다. 그러나 내가 취했던 순서는 다음과 같다. 첫째로 나는 세상에 존재할 수 있거나, 또는 존재하는 모든 것의 원리나 최초의 원인을 일반적으로 탐구하려고 애썼다. 그렇다고 해서 결과적으로 나는 이 세계를 창조하신 신만을 생각하거나, 또는 우리의 마음속에 자연적으로 존재하는 진리의 어떤 씨앗과는 다른 것에서 그 원리를 유도하지는 않았다. 그다음에 나는 사람들이 그와 같은 원인에서 연역해 낼 수 있는 가장 정상적이고 최초인 결과가 무엇인가 하는 것을 검토하였다. 그리하여 나는 하늘과 별들과 대지를 발견하였고, 또 대기 위에서 물 · 공기 · 불, 그리고 가장 공통적인 성질을 가지고 있는 사물들과 또 가장 단순한 성질을 지니고 있는 광물들을 발견하기도 하였다. 또 그러한 것들은 인식하기가 가장 쉽다는 것도 알게 되었다. 그다음에 내가 더 부분적인 사물들로 내려가려고 했을 때 여러 가지 사물들이 나에게 나타나서, 인간의 정신이 지구상에 존재하는 물체들의 많은 형상과 종(種)을 신의 의지에 따라서, 지구상에 존재할 수 있는 무수히 많은 다른 물체들과 구별하는 것이 가능하다고는 생각할 수가 없었다. 그리하여 사람들이 결과로부터 원인으로 거슬러 올라가는 것이 아니라면, 그리고 여러 가지 특수한 실험을 이용하지 않는다면, 그 형상이나 종(種)들을 이용할 수도 없으리라고 생각되었다. 그다음에 이어서 우리의 감각에 나타났던 많은 대상들에 관하여 우리의 정신이 다시금 관심을 가진 다음에 내가 발견하게 되었던 원리에 의해서 내가 적절하게 설명할 수가 없는 것은 아무것도 없다고 감히 나는 말하고자 한다. 그러나 또한 자연의 힘¹⁰이란 것은 워낙 풍부하고 또한 광범위해서, 그리고 내가 발견한 원리란 것이 너무 간단하고 일반적이므로 여러 가지 방법으로 연역되어질 수 있다는 것을 내가 먼저 인식하지 못한 그러한 특수한 결과를 나는 거의 주목할 수 없었고, 그

10 이러한 표현은 엄밀한 의미에서 기계론적으로 해석되어야 한다. 힘이란 개념은 여기에서 활력을 말하는 것이 아니라 물질적인 분자들의 결합 가능성을 말한다.

래서 나의 가장 큰 어려움은 어떤 방식으로 그 결과가 그 원리에 일반적으로 의존하고 있는가를 알아내는 일이었다. 왜냐하면, 그 문제에 관해서 설명해야 할 때, 이 방법이나 저 방법이나에 따라 그 사건의 추세가 달라지는 몇 가지 실험을 또다시 해 보는 것 이외의 편리한 방법을 나는 알지 못하기 때문이다. 그 밖에 나는 지금 그와 같은 결과에 이를 수 있는 많은 실험을 어떤 측면에서 착수하여야 할 것인지를 알고 있다고 생각한다. 그러나 나는 또한 그러한 실험들은 수에 있어서 너무나 많기 때문에, 비록 내가 가진 것보다 수천 배 더 많은 경험을 했다 하더라도, 나의 손이나 수입이 모든 실험을 경험하기에는 도저히 감당할 수 없다는 것도 알고 있다. 그래서 내가 지금부터 다소나마 그와 같은 실험을 하게 되는 형편에 따라서 그만큼 자연에 대한 인식으로의 진도가 결정된다. 내가 쓴 논문에서 알리고 하고, 그리고 사람들이 나의 논문에서 받을 수 있는 유용성을 나타내려 했던 것은(일반적으로 인간들의 선을 원하는 사람들, 다시 말하면 실제로 덕이 있어, 겉으로 덕이 있는 것처럼 요령을 부리지 않는 사람들에게 대하여 내가 고맙게 여겨야 한다), 다른 사람들이 이미 자기들이 실험했던 것을 나에게 알려 줌으로써 그러한 사실은 앞으로 내가 해야 할 실험에 있어서 나를 도와 주게 되기를 바라고 때문이다.

그런데 그 후로 나로 하여금 생각을 바꾸도록 했던 다른 이유를 갖게 되었다. 그리하여 내가 진리를 발견하게 되는 척도에 따라 몇 가지 중요성에 관해서 내가 판단했던 모든 것들을 사실대로 적을 것을 주저해서는 안 된다고 생각하였다. 그리고 나는 내가 발견했던 많은 것들을 잘 검토할 수 있는 기회를 더 많이 갖도록 하기 위하여, 또 사람들이 자신을 위해서만 만드는 것보다는 여러 사람들에게 의해서 보여져야 하는 것에 대해서 언제나 더 가까이에서 사람들이 자세히 관찰할 수 있게 하기 위하여, 나는 내가 발견했던 모든 것들을 출판하려고 마음먹게 되었다. 그러한 배려와 함께 내가 그러한 모든 것들을 인식하기 시작할 때 나에게 참인 것으로 보여졌던 문제들이, 내가 그 문제들을 막상 종이 위에 올려놓게 될 때는 거짓으로 생각되는 일이 빈번히 있었다. 그리고 가능하다면 일반 대중에게 이익이 되는 기회를 잃지 않기 위하여, 그리고 만약에 나의 작품들이 어떤 가치를 갖고 있다면, 나의 사후에 그 가치를 발견하게 될 사람들이 그 가치를 가장 적절하게 이용할

수 있게 하기 위하여, 나는 나의 글들을 출판하려고 생각하였다. 그러나 나의 작품들에 관하여 야기될 수 있는 반대나 논쟁, 나의 작품들이 나에게 갖다 줄지도 모를 명성이, 내가 나 자신을 교육하는 데 쓰려고 한 시간을 헛되이 소모하는 기회를 나에게 주지 않게 하기 위하여, 나의 저작들이 내가 살아 있는 동안에 출판되는 것에 대해 동의해서는 안 된다고 생각하였다. 왜냐하면 각자가 가능한 한에서 타인으로부터 좋은 것을 취해야 한다는 것이 사실이라 할지라도, 그리고 엄밀한 의미에서 아무에게도 유용하지 아니한 것은 값어치가 없는 것이라고 생각하는 것이 사실이라 할지라도,¹¹ 우리의 관심이 현재의 시간보다도 더 멀리 뻗어 가야 한다는 것은 사실이고, 또 우리들의 후손들을 위해서 더 많은 이익을 가져올 수 있는 어떤 일들을 해야 한다고 생각할 때, 현재에 살고 있는 사람들에게 설사 몇 가지 이익이 되더라도 무시해 버릴 수 있는 것도 옳은 일이기 때문이다. 사실 내가 지금까지 배워왔던 것이 내가 아직도 모르고 있는 양에 비하면 아무것도 아니지만, 나는 절망하지 않고 계속해서 배울 수 있기를 희망하고 있다는 것을 사람들은 알아주기 바란다. 왜냐하면 학문에 있어서 조금씩 진리를 발견하게 되는 사람들의 입장은, 부유하게 되기 시작해서 그들이 빈곤할 때 갖기를 원한 재산보다 훨씬 많은 재산을 수월하게 얻는 것과 같기 때문이다. 다른 한편으로 그와 같은 사람을 군대의 사령관과 비교해 볼 수도 있다. 군대의 힘은 승리의 비율에 따라서 증가하는 법이며, 그리고 승리를 한 다음에 그들이 도시와 시골을 점령했을 때보다도 전투에서 패배한 다음에 내부를 정돈하기 위하여 세련된 지휘력이 더욱 필요한 법이다. 왜냐하면 진리를 인식함에 있어서, 우리를 방해하고 있는 많은 어려움과 오류를 정복하려고 애쓰는 것도 사실 전투에 임하는 것과 같은 것이요, 그렇기 때문에 승리를 위해서 전투에 임하거나 진리를 찾기 위하여 그 일에 나서게 될 때, 일반적이고 중요한 문제에 관하여 조금이라도 엉터리 정보를 받게 되는 것은 곧 패배를 재촉하는 것과 같기 때문이다. 확실한 원리를 가지고 있을 때에 커다란 진보를 하기 위한 행

11 여기에서 유용한 일을 하겠다는 의지에 주의하라. 그리고 현재를 필요에 따라서 미래에 희생시키겠다는 결심을 생각하여 보라. 전자나 후자는 결국 휴식과 한가함을 찾고자 하는 집념을 보여 준다. 그러한 집념은 사람들이 가끔 경박하게 말하듯이 이기적인 본질이 아니다. 그것은 오히려 너그러운의 이 상에 의하여 영감을 받고 있다.

동에보다 오히려 엉터리 정보를 받아들인 다음에 전과 같은 상태로 회복하기 위한 행동에 더 많은 숙련이 필요한 법이다. 내가 비록 이미 앞에서 말한 것처럼 학문에 있어서 몇 가지 진리를 발견했다 하더라도, 내가 극복했던 것은 대역섯 개의 큰 어려움의 연속이었고, 또 그 귀결에 불과했다는 것을 나는 말하고 싶으며, 또 승리의 기회를 누린 많은 전투로 생각했다고 말하고 싶다. 그리고 나는 내 계획의 완전한 성취를 바라기 때문에 다른 두서너 개와 비슷한 계획만을 성취하는 데 만족하지 않고 있다.¹² 그리고 내가 자연의 정상적인 추세에 따라서 내가 의도하고 있는 생각의 결과를 달성하기 위하여, 충분한 시간적 여유를 가질 수 없다고 생각될 만큼 내 나이가 그렇게 늙은 것도 아니다. 그러나 나는 시간을 잘 이용하기 위해서는 그만큼 더 나에게 앞으로 남아 있는 여생을 잘 보내야 한다고 생각한다. 그리고 내가 나의 물리학에 관한 근본 이론을 세상에 출판해 놓는다면, 물론 나의 시간을 헛되이 잃게 되는 많은 경우를 맞게 되리라. 왜냐하면 비록 내 물리학의 기초가 거의 완벽하리만큼 명증되어 있어 그 사실을 확인하기만 하면 된다 하더라도, 그리고 그 물리학의 기초에 관한 확실한 증명을 줄 수 없는 어떤 것도 존재하지 않는다 하여도, 그 물리학에 관한 기초 이론이 다른 사람들의 여러 의견과 일치하게 된다는 것은 거의 불가능하기 때문에,¹³ 나는 나의 물리학이 야기시키게 될 여러 반대 의견에 의해서 가끔 경고 처분을 받게 되리라는 것을 예견하기 때문이다.

사람들은 나의 물리학 이론에 대해서 제기된 반대 의견들이 매우 유용하다고 말할 수 있다. 왜냐하면 그러한 반대 의견들은 내가 가지고 있는 나의 결점들을 나로 하여금 인식하도록 할 수가 있고, 또한 만약에 내가 좋은 점을 가지고 있다면, 다른 사람들이 그러한 수단에 의해서 더 많은 이해심을 가지고서 나의 이론을 볼 수 있고, 또 여러 사람이 한 사람보다도 더 잘 볼 수 있는 것과 같이, 타인들은 그들

12 데카르트가 가져온 승리 가운데 해석기하학의 발견, 광학법칙의 발견, 운동법칙의 발견, 빛의 본성과 정의 등이 있다. 데카르트는 또한 코기토(cogito)의 발견과 자연의 현상을 기계적으로 설명하려고 생각했다.

13 데카르트는 그의 철학 원리와 스콜라 철학의 원리와의 사이에 생긴 불화를 두려워한다. 그래서 그는 스콜라 철학과의 압력을 무서워하고, 또 자기의 학설에 충실하면서도 자기에게 적대 감정을 적지 않게 보내고 있는 자들의 보복을 만나게 되지 않을까 하고 경계하였다.

의 증명에 의해서 나를 도울 수 있기 때문이다. 그러나 비록 나 자신이 오류를 범할 수 있다는 가능성을 심분 인식하고, 그리하여 나 자신이 처음 떠오른 생각을 결코 믿지 않는다 하더라도, 사람들이 나에게 제기하는 반대에 관하여 내가 갖는 경험은 나에게 이익이 되게 하지는 않는다. 왜냐하면 나는 내가 친구로 생각했던 사람으로부터, 혹은 나와 아무런 관계가 없다고 생각하는 사람으로부터, 심지어 악의와 선망을 표시하는 여러 사람으로부터 이미 많은 비판을 받아 왔기 때문이다. 그러나 사람들이 내가 전혀 예기치 못했던 어떤 주제로 나에게 반박한 일은 매우 드물었다. 그래서 내 견해의 비판자로서 나만큼 엄격하고 공정한 사람들은 한 사람도 만나본 적이 없다고 해도 될 만한 이야기이다. 그리고 학원에서 실시되고 있는 토론의 방법에 의하여 사람들이 예전에 몰랐던 진리를 새로 발견하게 되었다는 것을 나는 결코 본 적이 없다. 왜냐하면 각자가 상대를 정복하려고 노력하는 동안에, 각자는 자기나 다른 사람들의 의견을 교량(較量)하려는 노력보다 그럴듯한 것을 타당성 있게 꾸며 보려고 하는 것에 더 많은 신경을 쓰기 때문이다. 이런 점에서 오랫동안 변호사 생활을 했던 사람이 곧 훌륭한 판사가 되는 것은 아니다.

다른 사람들이 나의 사상으로 부터 받게 되는 유용성이 그렇게 대단할 수는 없으리라. 더구나 나의 사상을 실제로 응용할 수 있게 하기 위하여, 완벽성을 나의 사상에 부가시킬 필요가 없을 만큼, 나의 사상을 훨씬 더 전개시키지 못했기 때문에 더욱더 그럴 수밖에 없었다. 그런데 그렇게 밀고 나갈 수 있는 사람이 있다면, 그는 다른 사람이 아니라 바로 나 자신임에 틀림이 없다는 것도 과장 없는 사실일 것이다. 그 까닭은 세상에 나보다도 더 비교가 안 되리만큼 훌륭한 정신을 가진 사람이 없다는 뜻에서가 아니라, 사람들이 어떤 것을 자기 스스로 발견할 때보다도 오히려 다른 사람으로부터 그것을 배우게 될 때 더 잘 알 수 있고, 또 그것을 자기화시키는 일이 쉽지 않기 때문이다. 이러한 모든 것은 나의 주제에 관해서도 진실로 적용되는 일이기 때문에, 비록 내가 가끔 매우 훌륭한 정신을 가진 사람들에게 나의 몇 가지 의견들을 설명할 경우, 내가 말하는 동안에 나의 말을 매우 분명하게 듣는 것 같이 보였던 사람들마저, 그들은 언제나 나의 설명을 옮길 때는 거의 바꾸어 놓기 때문에, 나는 타인의 의견을 자신의 견해로 한다는 것은 그렇게 쉬운 것이

아니라는 것을 알게 되었다. 이 기회를 이용하여, 내가 스스로 발표한 것이 아니라면 결코 나에게서 나온 것이라고는 믿지 말 것을 후세 사람들에게 말하고 싶다. 그리고 나는 우리들에게 아무런 저술도 남기지 않았던 옛 철학자들에 관한 의견으로 여기고 있는 터무니없는 일들에 관해서도 조금도 놀라지 않고 있으며, 물론 그것 때문에 비록 옛 철학자들이 자기들 시대에는 훌륭한 정신을 가졌지만, 슬프게도 후세의 다른 사람들이 그 옛 철학자들의 사상을 불합리하다고 판단한 일이 일어날 경우, 나는 별로 이상스럽게 생각하지도 않는다. 옛 철학자들의 생각을 추종하던 사람들이 결코 그들을 능가했다는 일이 일어나지 않았음을 생각할 때나, 지금 아리스토텔레스를 정열적으로 추종하고 있는 사람들이 아리스토텔레스가 가지고 있었던 자연에 관한 인식만큼 그들이 갖게 된다면(앞으로 그들이 더 많이 가질 수 없다는 것을 생각할 때), 스스로 다행이라고 믿게 된다는 것을 나는 확신한다. 그러므로 그들은 마치 덩굴과 같아서 그 덩굴을 지탱해 주는 나무보다 결코 더 높이 올라갈 수가 없으며, 그리하여 마치 덩굴이 꼭대기까지 도달한 다음에 다시 내려오듯이, 그들도 내려온다. 왜냐하면 그들은 다시 내려오기 때문에, 그들의 스승보다도 어떤 점에 있어서는 덜 박식한 것처럼 나에게서는 보이기 때문이다. 그리하여 그들은 그들의 스승에 의해 매우 지적으로 설명된 것을 알려고 하는 데 만족하지 않고, 그들의 스승이 언급도 하지 않았고 생각하지도 않았던 여러 가지 어려운 문제가 이미 해결되었다고만 생각하여 더 이상 연구하기를 포기하고 만다. 철학을 이와 같이 취급하는 태도는 평범한 정신만 가지고 있는 사람들에게는 매우 편리하다. 왜냐하면 그들이 사용하고 있는 정의¹⁴나 원리의 애매성은, 그들이 아주 대담하게 모든 것에 관해서 다 알 수 있는 것처럼 말할 수 있다고 생각하게 되고, 논박(論駁)의 수단도 없기 때문에 가장 미묘하고 세련된 것에 대해서도 그들이 말하는 모든 것이 옳다고 여기게 하는 원인으로 되기 때문이다. 그 점에 있어서 나는 그들이 하나의 장님과 같다고 생각한다. 그 장님이 볼 수 있는 사람과 대등하게 싸우기

14 스킨라 철학에서 통용되고 있는 운동의 정의와 같은 것을 말한다. 그러한 운동은 가능태(可能態)에 있는 존재가 현실태(現實態)로 옮겨지는 과정을 말한다. 다른 한편으로 스킨라 철학은 지성을 능동지성과 수동지성으로 구분하는 등 여러 가지 구분을 펼쳐 나간다.

위하여 매우 캄캄한 지하실 바닥으로 그를 끌고 가려고 하는 것과 같다.¹⁵ 그리고 그들은 내가 생각한 철학의 원리를 출판하지 않기를 원하리라고 생각한다. 왜냐하면 나의 철학 원리들은 매우 단순하고 또 매우 명증적이기 때문에 내가 그 원리들을 출판하면 그것은 마치 그들이 싸우기 위하여 내려갔던 캄캄한 지하실에 창문을 열고 햇빛이 들어오게 하는 일과 똑같은 것이기 때문이다. 그리고 가장 우수한 정신을 가진 사람들도 나의 철학 원리들을 알려고 하지 않을 것이다. 왜냐하면 그들은 모든 것에 대해서 말할 수 있기를 원하기 때문에, 또 훌륭한 학자라는 평판을 얻기를 원하기 때문에, 조금씩 조금씩 어렵게 발견되는 진리보다는 모든 종류의 문제에서 아무런 어려움도 없이 찾아질 수 있는 그럴듯한 개연성에 만족하여 쉽사리 안주하려 하기 때문이다. 또 그런 사람들은 다른 사람에 관하여 말할 필요가 있을 때에는 사람들이 자기를 몰라준다고 솔직하게 불평한다. 만약에 그들이 아무것도 모르는 것이 없다고 자랑하는 허풍보다는 얼마 안 되는 몇 가지 진리를 인식하기를 원한다면(물론 그런 태도가 더없이 바람직스럽다), 또 그들이 나와 비슷한 계획을 따르기를 원한다면, 내가 이미 나의 이 《방법서설》 속에서 말하였던 것 외에 그들에게 아무것도 더 말할 필요성을 갖지 않게 되리라. 왜냐하면 그들이 만약 내가 하였던 것보다 더 멀리 나갈 수만 있다면, 그들도 역시 내가 발견했다고 생각하는 모든 것을 그들 스스로의 힘으로 발견할 수가 있을 것이기 때문이다. 더구나 나는 질서에 의하지 않고는 결코 아무것도 검증하지 않기 때문에, 내가 아직도 발견해야 할 것은 내가 지금까지 발견할 수 있었던 것보다 더 어렵고 더 감추어진 성질을 갖고 있음이 분명하다. 그래서 그들이 그런 일을 나에게서 배우는 것보다 그들 스스로의 힘으로 처리하는 것이 더 즐거우리라. 그 밖에도, 그들이 처음에는 쉬운 것부터 찾으면서 점점 더 어려운 것으로 통과하는 습관을 붙이게 되면, 그것은 나의 모든 가르침이 가져오는 것보다 더 그들에게 이익이 되리라. 그리고 만약에 사람들이 어렸을 때부터 증명 방식으로부터 출발하여 내가 탐구하려던 모든 것을 나에게 가르쳤다면, 그리고 내가 그것을 전부 배우는 데 아무런 괴로움도 겪지 않았

15 데카르트에 의하여 인도된 영상을 뜻한다. 그는 스콜라 철학을 그 철학이 지니고 있는 애매성과 혼돈성 때문에 하나의 지하실에 비유하고, 스콜라 철학의 지지자들을 장님으로 비유해서, 그러한 지하실 속에서는 장님이 밝은 눈을 가진 자와의 논쟁에서 이길 수 있음을 말한다.

다면, 나는 아마도 다른 어떤 응용력도 갖지 못하였을 것이고, 또 적어도 내가 진리의 탐구에 나 자신을 적응시킴에 따라서 언제나 새로운 것을 발견하게 되는 능력과 습관을 결코 습득하지 못하였으리라. 한마디 말로 설명하면, 세상에 그 일을 시작한 사람 이외의 다른 누구에 의하여도 잘 성공될 수 없는 작업이 존재한다면, 나는 바로 그 작업을 하려고 생각한다.

그 일을 하는 데 있어서 소용되는 실험들에 관하여, 어느 한 사람이 그와 같은 작업을 전부 다 할 수 없다는 것은 사실이다. 그러나 기술자나 보수를 지급하여 이윤을 얻을 수 있는 자가 아니라면, 그는 자기 손이나 타인의 손을 유용하게 그 일에 사용할 수가 없으리라. 왜냐하면 호기심이나 지식욕에서 그에게 도움을 제공하겠다는 지원자들은 평상시에 결과보다는 오히려 약속만을 말하고, 또 그들이 어떤 경우에도 결코 성공할 수 없는 아름다운 명제만을 내거는 경우에, 그들은 틀림없이 난처한 변명으로 핑계를 대기를 원하거나, 아니면 그가 그 일에 많은 시간을 낭비하지 않았다 하더라도, 그에게 큰 도움이 못 되는 쓸데없는 잡담이나 헛청찬에 의하여 적어도 보상받기를 원할 것이기 때문이다. 그리고 타인들이 이미 했던 실험에 관하여, 타인들이 그 실험을 그에게 전달하기를 원할 때에(그러한 경우를 언급술사와 같이 취급하는 자들은 결코 그 실험을 타인에게 전달하지 못하리라), 그러한 실험은 대부분 많은 상황과 불필요한 요소들로 구성되어 있기 때문에, 그러한 경험의 진리를 해독(解讀)한다는 것은 매우 곤란하다. 그 밖에도 그는 그러한 경험이 매우 잘못 설명되었거나 거짓이라는 것을 알게 되는 경우가 생긴다. 왜냐하면 그러한 실험을 행했던 자들은, 그 실험을 자기의 원리에 적당하도록 나타내 보이려고 애를 썼기 때문이다. 그리하여 그에게 소용되는 몇 가지 실험이 있다 할지라도, 그러한 실험은 그가 그 실험을 선택하는 데 쓰이는 시간을 정당화시킬 수가 없게 된다. 만약에 세상에서 일반 대중들에게 가장 유용하고 위대한 것을 확실히 발견할 수 있는 어떤 사람이 있다면, 그리고 바로 그 때문에 다른 사람들이 모든 수단을 다하여 그의 계획을 성취시키기 위해 노력을 한다고 하여도, 다른 사람들이 그를 위하여 그가 필요로 하는 실험을 도와 주는 것 이외에 다른 것을 할 수 있다고 보지는 않으며, 또 그의 한가한 여유가 다른 사람들이 귀찮게 구는 행위에

의하여 빼앗겨지지 않도록 방해할 수 있다고 생각되지도 않는다. 그러나 내가 나 자신으로부터 과소망측한 어떤 것을 약속하기를 원치 않고, 또 일반 사회가 나의 계획에 대하여 많은 관심을 가져야 한다고 상상하는 그런 헛된 망상을 내가 결코 그러 보지 아니하는 것 이외에, 나는 또한 어떤 자로부터 (그가 비록 어떤 사람이라 할지라도) 내가 결코 칭찬할 수 없는 어떤 호의를 받기를 원할 만큼 그렇게 비굴한 생각을 가지고 있지 않다.

이와 같이 내가 말한 모든 생각들이 합쳐져서, 3년 전에는 내가 가지고 있던 이 논문이 발표되기를 원치 않았다. 마찬가지로 나는 내가 살아 있는 동안에 일반적인 어떤 논문들도 세상에 알리지 않으려고 결심했으며, 또 나의 물리학의 기초를 일반에게 공개하지 않으려고 생각하였다. 그러나 그 이후 다시 나의 몇 가지 논문, 또 내 계획과 행동의 몇 가지 보고서를 세상에 알려야 되겠다는 생각을 갖게 된 이유가 한두 가지 있었다. 첫째 이유는 만약에 내가 출판을 하지 않는다면 나의 저작들을 인쇄하려고 하던 것을 알고 있는 많은 사람들이, 그것을 포기한 이유가 내 학문의 결핍에서 오는 것이라고 상상하지 않을까 하는 두려움을 가졌기 때문이다.¹⁶ 왜냐하면 내가 비록 지나친 명예를 좋아하지도 않고, 또 솔직히 말하자면 내가 무엇보다도 높이 평가하는 마음의 휴식에 거슬리는 것으로 판단하는 한, 내가 영광을 증오한다 할지라도, 나는 나의 행동을 죄악처럼 감추려고 결코 애를 쓰지 않았으며, 또 세상 사람들이 알지 못하도록 은둔적인 생활을 위해서 그렇게 조심스러운 행동을 의식적으로 취하지도 않았기 때문이다. 그리하여 내가 찾고 있던 정신의 완전한 휴식에 반대되었던 불안의 몇 가지 종류들이, 영광이 나에게 주는 것과 마찬가지로 나의 사회적 행동을 오도(誤導)할 수 있다고 믿었지만, 그렇다고 나의 학문이 사회에 영향을 주는 것을 겁내지는 않았다. 그리고 내가 사회에 대해서 잘 알려지고 못 알려지고 하는 문제에 관하여는 언제나 무관심한 태도를 취했지만, 내가 사회로부터 어떤 종류의 평판을 얻게 되는 것을 막을 수는 없었다. 그래서 나

16 '데카르트는 자기의 저작을 단편적으로 출판하게 된 동기를 설명한다.' 그러한 동기에 대하여 그는 다음과 같은 두 가지의 이유를 제시하고 있다. 첫째로 그는 그가 필요로 하는 실험의 수행에 필요한 협력을 얻기 위하여 아무것도 소홀히 하려고 하지 않는다. 두 번째로 그는 공허한 논쟁을 끌어들이 위험이 없이 자기 태도의 관념을 주는 저작을 선택하는 데 아무것도 반대하지 않는다는 것을 강조한다.

는 적어도 나쁜 평판을 받지 않기 위하여 최선을 다해야 한다고 생각하였다. 내가 이 책을 출판하지 않으면 안 되었던 두 번째 이유는, 내가 필요로 하고 있는 수많은 실험 때문에 자신을 교육시키려고 생각했던 의도가 점차로 매일매일 지연되고 있음을 생각하고, 그리고 일반 사회가 나의 학문 활동에 관하여 커다란 기대를 갖고 있다고는 자만하지 않는다 하더라도, 타인의 도움 없이는 나의 의도를 계속 추진해 나간다는 것이 불가능함을 알았기 때문에, 나는 스스로 다른 사람들이 나의 필요성의 어떤 점에 있어서 기여할 수 있다는 것을 그들에게 내가 알려 주는 데 게을리하지 않았더라면, 내가 더 훌륭한 많은 일을 그들에게 남겨 줄 수 있었으리라는 비판을 나에게 하게 될 다음 세대들에게 어떤 주제를 줘야 한다는 의무를 다하고 싶었기 때문이다.

그래서 나는 너무 지나친 논쟁의 소용돌이 속에 말려들어감이 없이, 내가 원치 않는 나의 원리들을 너무 많이 알릴 필요가 없이, 내가 학문 속에서 할 수 있거나 할 수 없는 것을 명석하게 알려 주기를 결코 마다할 수 없는 몇 가지 논제를 선택하는 일은 어렵지 않다고 생각하였다. 그리고 그 점에 관하여 내가 성공을 했는지 못했는지는 알 수 없지만, 나의 저서에 관한 다른 사람들의 비판보다 내가 먼저 언급하고 싶지도 않았다. 오히려 사람들이 나의 글들을 면밀히 검토해 줄 것을 요망하는 바이다. 그리고 특히 나의 저서에 대해서 다른 사람들이 반대 의견을 제시하기를 간절히 바라마지 않는다. 왜냐하면 다른 사람들이 출판사에 그와 같은 반대 의견을 보내 주는 노고를 많이 하면 할수록, 그만큼 나는 경각심을 발휘하여 그러한 반대 의견에 나의 답변을 첨부하게 될 것이기 때문이다. 그리고 그와 같은 수단에 의하여 일반 독자들은 서로서로를 비교하여 볼 수 있기 때문에, 그만큼 더 쉽게 그들이 진리를 판단하게 될 것이리라. 그리고 결코 나는 반대 의견에 관해서는 긴 답변을 하지는 않겠고, 단지 내가 나의 과오를 인식한다면 아주 솔직하게 나의 잘못을 고백하는 정도에 그치도록 하겠다. 그와 반대로 내가 나의 과오를 인식할 수 없다면, 각자 끝없는 논쟁 속에 휘말려 들지 않기 위하여, 새로운 문제를 더 설명함이 없이 내가 기술하였던 것들을 옹호할 목적으로 내가 필요하다고 생각되는 바를 간단히 언급하는 데 그치겠다.

만약에 내가 《굴절광학(屈折光學)》이나 《기상학》의 처음 부분에서 말하였던 몇 가지를 단순한 가정이라고 명명하였고, 또 결코 그 가정들을 내가 증명할 생각이 없다고 말하였기 때문에 독자들에게 충격을 주었다면, 그럼에도 불구하고 그들이 모든 주의를 다 하여 그 논문들을 전부 다 읽게 되는 인내를 가지게 되었다면, 그들이 나의 글에 대해서 만족하였으리라고 나는 믿는다. 왜냐하면 그와 같은 이유는 마지막 이유가 그것의 원인이 되는 첫 번째 이유에 의하여 증명되어지는 것처럼, 첫 번째 이유는 그것의 결과인 마지막 이유에 의하여 상호적으로 증명되는 것과 같은 방식으로 그 논문에서 전개되기 때문이다. 그렇다고 해서 내가 나의 논문들에서 논리학자들이 순환논법이라고 부르는 과오를 범했다고 상상해서는 안 된다. 왜냐하면 실험이란 것은 대부분의 결과를 매우 확실하게 만들기 때문에, 내가 결과를 연역하게 된 원인이란 결과를 설명하지도, 또 증명하지도 않는다. 그와 반대로 오히려 원인이 결과에 의하여 증명될 뿐이다. 그런 점에서 나는 그러한 원인을 가정이라고 명명하였는데, 그 까닭은 앞에서 설명했던 최초의 진리들로부터 그것을 연역할 수 있다고 생각하는 것을 사람들이 알 수 있기를 바랐기 때문이다. 그러나 다른 사람이 20년 동안이나 생각했던 모든 것을 그들에게 한두 마디로써 설명하지는 말자. 알 수 있다고 상상하는 사람들이(그런 사람들은 매우 명석하고 매우 활발하다고 생각하는 만큼, 그만큼의 오류를 더 범하게 되고, 진리를 인식하지 못하게 된다), 나의 원리 위에 과소망측한 철학을 세우게 되는 기회를 방지하기 위해, 그리고 그 때문에 사람들이 그와 같은 과오의 책임을 나에게 돌리지 않게 하기 위해, 나는 고의적으로 그러한 증명을 하지 않으려고 하였다. 나의 모든 의견에 관해서 나는 그것이 전적으로 새로운 학설이라고 변명하지는 않겠다. 더욱이 사람들은 내가 주장한 학설들이 매우 상식적¹⁷⁾이며 매우 단순하다는 것을 발견할 것이기

17 여기서 데카르트가 자기의 의견을 상식과 일치시키고 있음을 주의해야 한다(물론 사람들이 상식을 양식이나 이성과 혼동해서는 안 된다). 그 낱말의 근원적인 의미에서 상식(sens commun)이라는 낱말은 리슐리외(Richelieu)가 관찰한 대로 수용된 의견의 전부를 지칭한다. 상식과의 일치는 데카르트에 있어서 다른 철학자들의 경우처럼 이미 진리의 보증이 되지 않는 못한다. 철학한다는 것은 데카르트에 있어서 본질적으로 자기의 사상을 이성의 수준에 맞추도록 노력하는 것이다. 그러나 데카르트는 다른 모든 철학자들과 마찬가지로 모든 철학의 영혼인 양식에 의하여 우회를 한 다음에 상식과의 일치를 정명하지는 않는다.

때문에, 사람들은 나의 학설이 동일한 문제에 관해서 그들이 가질 수 있는 다른 이론보다도 훨씬 덜 괴상하고, 그리고 덜 이상야릇하다는 것을 알게 되리라. 그리고 나는 결코 내 학설의 첫 발견자라고 허풍을 떨지는 않는다. 그러나 내가 그 학설을 다른 사람으로부터 물려받았다든가, 다른 사람들에 의해서 전에 제기되었던 것이 아님을 주장하고 싶다. 왜냐하면 이성이 나에게 그와 같은 것을 납득시켜 주었기 때문이다.

만약에 공인(工人)들이 나의 《굴절광학》에서 설명된 이론을 곧 실천에 옮길 수 없다 하더라도, 그것 때문에 나의 이론이 틀렸다고 말할 수는 없을 것이다. 왜냐하면 내가 기술하였던 기계들을 만들고 조정하려면 재능과 숙련이 필요하기 때문이다. 만약에 어떤 사람이 아주 멋지게 류트(현악기의 일종)를 연주하는 것을 하루 동안에 배울 수가 있다면, 그리하여 사람들이 그에게 가장 좋은 악보를 주게 된다면, 나는 적지 않게 놀라지 않을 수 없으리라. 그리고 내 스승들의 언어인 라틴어로 쓰지 않고 내 모국어인 프랑스어로 이 책을 쓰는 것은 가장 순수한 자연적인 이성만을 믿는 사람들이 옛 고전만을 믿는 사람들보다도 더 훌륭하게 내 생각을 판단할 수 있다고 믿기 때문이다. 그리고 양식을 연구와 결부시키는 자들에 관하여(그러한 자들을 나는 나의 심판관으로 생각한다), 나는 확신하건대 그들이 라틴어에 관해서 별로 편애적이지 않기를 바라며, 그래서 내가 속어(프랑스어)로 나의 생각을 전달하였다고 해서 책 읽기를 거부하지 않기를 바란다.

더구나 앞으로 내가 학문에서 가지게 될 진보에 관하여 특히 언급하기를 원치 않고, 또 나 스스로 일반 대중을 향하여 내가 성공하기를 기약할 수 없는 어떤 약속을 하고 싶지도 않다. 그러나 나는 단지 나에게 남아 있는 나머지 시간을 자연의 인식 이외의 다른 일에 쓰지 않기로 결심하였음을 말하고자 한다. 자연의 인식으로부터 사람들이 지금까지 가지고 있던 지식보다도 더 확실한 의학적 방법을 이끌어 낼 수 있으리라. 그리고 나는 나의 계획이 어떤 사람에게는 손해가 되는¹⁸ 일에

18 사람들은 여기서 데카르트가 자기에게 제시될 수 있는 근대적 기술자의 모든 지위를 사전에 거부하고 있음을 인정할 수 있다. 데카르트는 과학이 파괴의 소용에 쓰이게 되는 것을 피하려는 목적으로, 그는 레오나르도 다 빈치가 스스로 상상한 나는(飛) 기계의 악용을 두려워한 것을 상기시킨다. 자연에 관한 인간의 기술적 제어가 오늘날에 제기하는 예리한 문제들이, 기술의 진보에 가장 민활(敏活)하게 기여

서 가급적이면 손을 떼기로 결심하였다. 그리고 만약에 어떤 기회가 나로 하여금 그와 같은 일에 시간을 소모하도록 강요한다면, 내가 그 일에 성공할 수 있으리라고는 믿지 않는다. 그러므로 여기에서 나는 세상에서 나 자신을 유력한 인사로 만드는 데 소용될 수 있는 선언을 하고 싶지는 않다. 또 나는 그런 일에 결코 관심도 없다. 그리하여 나는 언제나 이 지상에서 가장 영광스러운 직업을 나에게 주는 사람보다는 나의 한가함을 방해함이 없이, 나로 하여금 그 한가함을 누릴 수 있도록 만드는 사람들을 더 고맙게 생각하리라.

한 몇몇의 선구자에 의하여 적잖게 예기되었었다.

지은이 소개 | 르네 데카르트 (1596~1650)

프랑스의 철학자 · 수학자 · 물리학자이다. 근대 합리주의 철학의 아버지로 불리며 합리주의 철학의 길을 열었다. 또한 해석기하학의 창시자이기도 하다. 《방법서설》은 의심할 수 있는 모든 것을 의심함으로써 무엇을 알 수 있으며, 어떻게 그것을 알 수 있는지에 대한 확실한 근거를 찾으려고 한 그의 저서이다. 여기에서 “나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다(Cogito ergo sum)”는 유명한 명제가 결론으로 도출된다. 저서로는 《성찰(Meditationes de prima philosophia)》(1641), 《철학의 원리(Principia philosophiae)》(1647), 《정념론(Traité des Passions de l'âme)》(1647) 등이 있다.

옮긴이 소개 | 김형호

서울대학교 철학과를 거쳐 벨기에 루뱅 대학교 철학최고연구원에서 석사와 박사를 마쳤다. 서강대학교 문과대학 학과장, 제12대 국회의원, 벨기에 루뱅대학교 연구교수, 한국정신문화연구원 한국학대학원 철학윤리연구실 교수 등을 거쳤다. 현재 한국학중앙연구원 명예교수, 제10회 열암 학술상을 수상했다. 저서로는 《구조주의의 사유체계와 사상》, 《가브리엘 마르셀의 구체철학과 여정의 형이상학》, 《베르그송의 철학》, 《데리다의 해체철학》, 《메를로-땡띠와 애매성의 철학》, 《老莊 사상의 해체적 독법》, 《원효에서 다산까지》 등이 있다.

방법서설

©사단법인 올재

발행 | 2014년 12월 15일

펴낸이 | 홍정욱

기획 · 편집 | 이상민 황인정

편집디자인 | 황인정

펴낸곳 | 사단법인 올재

출판등록 | 2011년 11월 4일 제300-2011-188호

주소 | 서울시 용산구 후암로4길 10

전화 | 02-720-8278

팩스 | 02-773-0250

홈페이지 | www.olje.or.kr

ISBN | 978-89-97876-38-9

* 표지 제호 저작권은 캘리그래퍼 강병인 님께 있습니다.